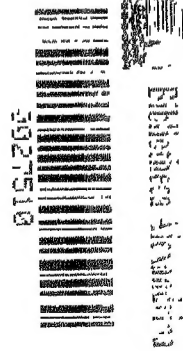


عبد المتعال الصديقي

التوجيه الأدبي للعبادات في الإسلام

« إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق »
[حديث شريف]



مكتبة الطبع والنشر
دار الفكر العربي

عبد المتعال الصعيدي

التوجيه الأدبي للعبادات في الإسلام

« إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق »

[حديث شريف]

الطبعة الأولى

مكتبة الطبع والنشر
دار الفكر العربي

لله الشكر والشكر
شاه قورق - الماتة عابجا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى خلق الخلق بحكمته إظهاراً لكمال قدرته ، وإعلاناً عن بديع حكمته ، ليعترفوا بأن لهم رباً قديراً . وإلهاً حكيماً لم يخلقهم عبثاً ، ولم يتركهم سدًى . بل وضع لهم من الشرائع التى أرسل بها رسوله ما يجعلهم يسرون فى الحياة على خير نظام ، ويأخذهم بأداب تكفل لهم السعادة فى دنياهم وأخراهم .

والصلاة والسلام على محمد الذى بعثه بشريعة تمت بها مكارم الأخلاق ، وكملت بها محاسن الآداب ، فسكانت خاتمة ما قبلها من الشرائع ، وكان بها خاتم من قبله من الرسل ، لأنه لم يبق بعده مكان لوحى السماء . وإنما هو اجتهد العلماء فى أصول هذه الشريعة لأنهم جعلوا فيها كُنْيَاءَ بنى إسرائيل فى شريعة موسى عليه السلام . وبعد فهذا كتابى — التوجيه الأدبى للعبادات فى الإسلام — يسلك فى توجيه هذه العبادات منهجاً جديداً ، يرسم لها طريقاً قويمًا ، ويوجهها توجيهاً يحل منها آداباً ، والله أسأل التوفيق ، والهداية إلى أقوم طريق

عبد المصطفى

الفصل الأول

- ١ - تمهيد .
- ٢ - مقاصد التشريع في الاسلام .
- ٣ - الخلاف في توجيه العبادات .
- ٤ - العبادات بمقاصدها لا بمظاهرها .
- ٥ - الأخلاق أولا والعبادات ثانيا .

تمهيد

إن المسلمين الآن في حاجة إلى نهضة دينية تساعد على النجاح في نهضتهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، ولا تجعل من الدين ما يثبِّطهم عن المضي في هذه النهضة ، ويهوِّن لهم أمر الدنيا التي يريدون النهوض فيها سياسيا واقتصاديا واجتماعيا .

فالمسلمون الآن بين فريقين مختلفين في دينهم أشد اختلاف :

فريق تربى تربية دينية جامدة ، فلا يفهم إلا أن الإسلام دين زهد وقناعة ، لا يهمه أمر الدنيا كما يهمه أمر الآخرة ، والمثل الأعلى للمسلم عنده أن يلزم المساجد ، ويواظب على الأذكار والتسبيحات ، ولو أَدَّى هذا إلى إهمال أمر الدنيا ، وإلى شقاء المسلمين فيها وسوء حالهم ، لأنه لا سعادة عنده إلا سعادة الآخرة ، وكان من نتيجة هذا أن شاع بين السواد الأعظم من المسلمين أن لهم الآخرة ولغيرهم الدنيا ، وهذا السواد الأعظم هو الذي لا يمكن أن نهض في دنيانا سياسياً واقتصادياً واجتماعياً إلا بنهوضه ، ولا يكون هذا إلا بنهضة دينية تقتلع هذه الأفكار الدينية الفاسدة ، حتى يفهم المسلمون أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبحث ليكون زاهداً من الزهاد المنقطعين في صوامعهم ، وإنما بحث ليحدث في العالم

نهضة دينية وسياسية واقتصادية واجتماعية . وقيم لهم شريعة تكفل لهم هذه النهضة ، وأنه لم يُعَنَّ بالآخرة وما فيها من ثواب وعقاب إلا ليحمل الناس على العمل الصالح للمجتمع الدنيوى ، النافع لهم فى هذه الحياة ، فهما فى هذا وسيلة لا غاية ، وهما فى هذا مقصودان لغيرهما لا لذاتهما .

وفريق تربي تربية مدنية حديثة ، افتتن فيها بآراء أعداء الديانات السماوية من علماء أوربا ، فهى عندهم ديانات رجعية جامدة ، لم يقصد منها مصلحة الناس فى هذه الحياة الدنيا ، ولا تشريع نظم تنفعهم فيها ، وإنما كانت تأخذ الناس بمعجزاتها وخوارقها ، وتشرع لأتباعها نظاماً يقصد منها تمييزهم عن غيرهم بأشكال من العبادات والعادات ، يعرفون بها بين الناس ، ويتميزون بها عن غيرهم ، ولا يقصد منها مصلحة دنيوية ، ولا تحسين حال المجتمع الإنسانى فى الدنيا ، على وفق ما ترشد إليه العلوم الطبية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية ، ولهذا لم تهتمَّ ببيان شكل الحكومة الصالحة للناس فى دنياهم ، ولا بنشر التعليم بينهم ، ولا بما يقيمهم من الأمراض ، ولا بغير هذا مما تهتمُّ به الحكومات الصالحة فى عصرنا الحديث . وهو فى نظرهم أنفع للناس من الصلاة والصوم والحج وغير ذلك مما اهتمت به الشرائع السماوية ، واستفردت كل ما فى وسعها لتفصيل أحكامه ، وأهملت ما عداه مما ينفع الناس فى دنياهم ، وقد

جعلت ما اهتمت به من ذلك طريقاً للوصول إلى رضا الله تعالى ،
وإلى الفوز بثوابه والنجاة من عقابه في الآخرة . مع أنه ليس في
نظرهم هو الطريق المعقول للحصول على ذلك الرضا ، وللفوز بذلك
الثواب والنجاة من ذلك العقاب ، وحاشا لله في نظرهم أن يكون
كملك من ملوك الدنيا ، فيكلف خلقه من ذلك ما يقصد به إظهار
الخضوع له فقط ، من ألقاظ الخضوع والخنوع ، وعبارات الحمد
والشكر والثناء ، ثم يجعل ذلك هو الوسيلة لنيل رضاه ، وللفوز
بثوابه والنجاة من عقابه ، مع أنه تعالى في غنى عنه ، وليس فيه
تعالى من نقص ملوك الدنيا ما يجعله في حاجة إليه ، ونحن في حاجة
إلى غيره مما ينفعنا في ديانا ، فالمعقول أن يجعله هو الوسيلة لكسب
رضاه ، وللفوز بثوابه والنجاة من عقابه ، لا ما هو في غنى عنه كل
الغنى ، وليس في شيء من الحاجة إليه .

فلتكن وسيلة ذلك عنده تعالى تشريع ما ينفعنا في ديانا ، مما
يحسن به حال المجتمع الديني ، وبقية شرّ الجمل والمرض والفقر ،
ويدفع الأذى عنهم في أنفسهم وأعراضهم وأموالهم ، وليكن في
هذا كفاية عن تلك الأشكال التعبدية التي ليس لها في نظرهم
أغراض مفهومة ، ولا تقوم على حكم معقولة ، وإنما هي أوامر
ونواهٍ يجب أن تتلقى بالقبول ، لأنها من لا يُسأل عما يفعل .

فهذا ما يظنه ذلك الفريق فيما أتت به الشرائع السماوية من
عبادات ، وهو يجد ما يجد من القبول في عصر فشا فيه الإلحاد ،

وراجت فيه الزندقة ، حتى صار الناس لا يهمهم إلا أمر هذه الحياة الدنيا ، ويظنون أن هذه الشرائع لا يهمها إلا أمر الآخرة ، فيكون ما يهمها من أمرها معارضا لمصالحهم في دنياهم ، وما يكون معارضا لها لا قيمة له في نظرهم .

وهناك من علمائنا الجامدين من يريد أن نترك ذلك الفريق الآثم على ظئله الباطل في الديانات السماوية ، ويرى أنه يكفي أن نقيم لهم البرهان على صدق نبينا بما أتى به من المعجزات ، ليأخذوا ما أتى به من الآوامر والنواهي من غير بحث ، ويتلقوا ما أتى به من ذلك بالقبول ، فإذا لم يكنفهم هذا فهم معاندون لا ينفع معهم برهان ، ولا يفيد فيهم دليل ، بل يجب الإعراض عنهم ، وترك النظر فيما يثيرونه من تلك الشبهات بين الناس . ولا شك أنه ليس لما يرونه من هذا إلا أن تفشو تلك الشبهات بينهم ، ولا يعلم ما يكون لهذا من نتائج سيئة إلا الله تعالى .

وقديما كان علماءنا الجامدون يأخذون أمثال ذلك الفريق بالقوة التي تمنعه عما يثيره من الشبهات ، ومثل هذا من الأمور المستهجنة في عصرنا ، وهو إلى هذا لم يكن طريق الدعوة الإسلامية ، وإنما طريقها الإقناع بالدليل ، وأخذ الناس بالحكمة والموعظة الحسنة ، فيجب أن نفهم ذلك الفريق من أحكام الدين ما لا يفهمون ، وأن نبين لهم أن علماء أوربا ليس لهم دين كدين الإسلام بهم أمر

الدنيا قبل أن يهيمه أمر الآخرة ، وإنما دينهم زهد في الحياة في الدنيا ،
 وهم يظنون أن كل الديانات السملوية تأخذ في هذا مأخذه ، وهم
 مخطئون في هذا الظن كل الخطأ ، وقد يعذرون في هذا لجهلهم بديننا
 ولا يصح أن يعذر مثلهم فريق منا يسهل عليه معرفة الحق في
 ديننا إذا ترك ذلك التقليد الأعشى لهم .

فالواجب أخذ ذلك الفريق منا بالإقناع ، ولا يصح أن نفرّ
 من إقناعه بالدليل كما يفر علماءنا الجامدون ، لأن الإسلام دين
 العقل ، وليس كغيره من الديانات التي نفر من الإقناع بالدليل ،
 وسيرى القارىء من هذا الإقناع ما تطمئن به نفسه ، وما يرتاح
 له عقله ، والله الهادى إلى سواء السبيل .

مقاصد التشريع في الإسلام

تتضمن مقاصد التشريع في الإسلام في خمسة أمور : حفظ الدين ، وحفظ النفس ، وحفظ العقل ، وحفظ العرض ، وحفظ المال . ومن أجل المقصد الأول أجاز للمسلمين الدفاع بالقتال لمن يريد فتنهم عن دينهم ، ومن أجل المقصد الثاني شرع القصاص في القتل ، ومن أجل المقصد الثالث حرم شرب الخمر ، ومن أجل المقصد الرابع حرم القذف بالزنا إلا بأربعة شهود ، ومن أجل المقصد الخامس حرمت السرقة .

وقد يدخل في مقصد حفظ الدين تعزيز من يعيث به بحبس أو غيره ، ومن العيث به الطعن فيه وحمل الناس على احتقار أو امره ونواهيها ، مما يؤدي شعورهم ويشير الفتنة بينهم ، ولا شك أن كل حكومة لها الحق في عقاب كل من يحاول إثارة الناس عليها ، فيكون من حق الحكومة الإسلامية عقاب كل من يحاول الطعن في دينها ، لأن فيه معنى إثارة الناس عليها ، وحملهم على الخروج عن طاعتها ، وعلى عصيان أوامرها ونواهيها ، ولكن يجب أن يقتصر هذا على ما يعد طعناً في الدين بظهور سوء النية فيه ، بخلاف ما يدخل في باب الاجتهاد في الدين ، مما يعتري الجاهلون في

الدين سبيله ، إذ يعدُّون كل تجديد فيه طعنا في الدين ، وخروجاً على المعروف بينهم منه ؛ لأن من المعروف بينهم في الدين ما ليس منه في شيء ، وما يبرأ الدين منه براءة الذئب من دم ابن يعقوب عليهما السلام ، ولم يجعله من الدين إلا الجهل الذي أوقعهم فيه الجحود ، وإيثار التقايد على الاجتهاد .

ولا شك أن تلك المقاصد الخمسة للتشريع في الإسلام يراد منها حفظ النظام الدينى للمسلمين ، ولا علاقة لها بشيء من أمور الناس في الآخرة ، ولهذا يمكننا أن نحكم بأن هذه المقاصد لا يختلف فيها التشريع السماوى والتشريع الوضعى ، لأنها من الأمور التى يستوى فيها حكم النقل وحكم العقل ، وإنما يأتى الخلاف بينهم فى التطبيق على هذه المقاصد التى لا يختلفان فيها ، وبهذا يبطل ما ظنه الفريق الثانى فى التمهيد السابق ، من أن التشريع السماوى إنما يقصد به أمر الآخرة فقط ، ولا يعنيه شيء من أمور الدنيا .

ولكن يبقى النظر فى شمول هذه المقاصد الدينىة لتشريع العبادات فى الإسلام ، فهل تشمله أيضاً كما تشمل تشريع المعاملات فيه ؟ وبهذا لا يكون فيها فرق بين معاملات وعبادات ، وتكون العبادات فى الإسلام مشروعة لمصالح دنيوىة أيضاً .

والجواب عن هذا السؤال يتوقف على النظر فيما شرعت له

العبادات في الديانات الوثنية ، وفيما شرعت له العبادات في الديانات السماوية .

فالعبادات في الديانات الوثنية يقصد منها إرضاء الآلهة واتسقاء غضبها في الدنيا ، لأن أصحابها يزعمون أن ما يصيبهم من النكبات الشديدة إنما يكون من غضب آلهتهم عليهم ، وأنها لا ترضى عنهم إلا إذا قدموا لها أعز ما عندهم من القرابين البشرية ، فيقدمون لها أولادهم ذبائح لترضى عنهم ، وهذه القرابين البشرية هي العبادات الفضلى عندهم .

ومن فلاسفة أوروبا في العصر الحديث من يذهب إلى أن العبادات في الديانات السماوية نشأت بطريق الترقى عن العبادات في الديانات الوثنية ، وإلى أن المقصود منهما واحد لا يختلف فيهما . قال الفيلسوف هيربرت سبنسر : إن الأقدمين لما عسر عليهم الفرق بين الموت والنوم ظنوا أن الميت لابد أن يستيقظ كالنائم ، فاهتموا بحفظ أجساد الموتى من الفساد ليتمكن عود الروح إليها ، ثم استحال صوم الموتى إلى معابد ، واستحال ترك الطعام حداً إلى صوم ديني ، واستحال الصلاة إلى أرواحهم إلى صلاة للآلهة ، الخ الخ .

ولاشك أن هؤلاء الفلاسفة لم يتمتعوا في هذا الخطأ إلا بعد أن رأوا من يقومون بالعبادات في الديانات السماوية يتاجرون بها

رهبهم كما يتاجر من يقومون بالعبادات في الديانات الوثنية آلهتهم .
فهم يتخذونها أيضاً وسيلة لإرضاء الرب ، ليقضى لهم حاجاتهم في
الدنيا ، وليفوزوا بشوابه وينجوا من عقابه في الآخرة ، بما لم يرض
عنه صلحاءهم ، ولم يقع فيه أصحاب الإخلاص منهم ، كما قالت
السيدة رابعة العدوية :

كلهم يعبدون من خوف نار ويرون النجاة حظاً جزيلاً
ليس لي في الجنان والنار حظ أنا لا أبغى بحبي^(١) بديلاً

والحقيقة أن العبادات في الإسلام آداب لها مقاصد دنيوية
سيأتي بيانها ، فلا يقصد منها شيء من المتاجرة مع الله تعالى كما
يقصده الجمهور الساذج منها ، بل لا يقصد منها مجرد إرضاء الرب
والإخلاص له وحده كما يقصد أصحاب الإخلاص من السيدة
رابعة العدوية وأمثالها .

ولا أنكر أن العبادات في الإسلام سبب لنيل رضا الله تعالى ،
وللفوز بشوابه والنجاة من عقابه في الآخرة ، ولكن هذا ليس هو
المقصود الأول من تشريعها ، والحقيقة أن جعلها سبباً لذلك إنما هو
من فضل الله تعالى ؛ فحين كما جاء في بعض الأحاديث لا ندخل الجنة
بأعمالنا ، وإنما ندخلها بفضل الله تعالى علينا ، فيكون هذا كغاية
لها ، ولا يكون سبباً باعثاً عليها .

(١) بحى : محبوبى وهو الله تعالى

الخلافا في توجيه العبادات

١ - توجيه العامة للعبادات :

ذكرت في آخر الكلام على مقاصد التشريع في الإسلام أن العبادات الإسلامية آداب لها مقاصد دنيوية ، وأنها في ذاتها لا تستوجب فوزا بثواب ولا نجاة من عقاب في الآخرة . وإنما الثواب على العمل بفضل من الله تعالى ، لأن العمل مشروع لمصلحة العبد ، ولا فائدة تعود منه على الله تعالى ، لأنه غني عنا وعن أعمالنا . وإنما أراد الله تعالى من الثواب عليه أن يرغبنا فيه ، لأننا نساق بالأجر على الأعمال النافعة لنا أكثر مما نساق إليها من أنفسنا . وهو كرم منه تعالى لا يشبهه كرم مخلوق ، اللهم إلا كرم الآباء على أولادهم ، حينما يرغبونهم في الأعمال النافعة لهم بمكافآت يقدمونها لهم ، وليكن هذا يفعل الآباء لأن أولادهم قطعة منهم ، ولأنهم ينتظرون منهم أن يكافئوهم عليها في كبرهم وعجزهم عن العمل ، مكافأة بمكافأة ، وإحساناً بإحسان ، والله تعالى يكافئنا على الأعمال النافعة لنا بمحض كرمه ، فلا شائبة فيه لمناجزة الآباء مع الأولاد ، حينما ينتظرون منهم مكافأة بمكافأة ، وإحساناً بإحسان .

وهذا هو السكرم كل السكرم ، أن يفرض الله تعالى علينا ما ينفعنا في ديانا ، ثم يكافئنا عليه بشوابه في آخرتنا ، ولا شك أن هذا أليق بذاته تعالى وحكمته من أن يفرض علينا ما لا ينفعنا في ديانا ، فلا تكون له فائدة إلا أن يثيبنا عليه في آخرتنا ، وإلا أن يعلم به مقدار طاعتنا له في ديانا ، فليس من يأمرك بأن تسكرم أبويك ليثيبك على إكرامك لهما ، كمن يأمرك بأن ترفع حجراً إلى أعلى ثم تعيده إلى مكانه ليثيبك على رفعه ، لأن الأول يأمرك بعمل نافع لك ولأبويك ، وإثابته لك عليه كرم لا كرم مثله ، أما الثاني فإنه يأمرك بعمل لا فائدة لك منه ، بل فيه مشقة وتعب لك ، وكان الأولى إذا أراد أن يثيبك أن يكون ثوابه من غير هذه المشقة والتعب .

وقد يقال : إن هذا ينافيه قوله تعالى في الآية - ٥٦ - من سورة الذاريات (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) لأن هذا يقتضى أن العبادة مقصودة لذاتها من خلقنا ، وأن الله تعالى يريدنا لذاته لا لمنافع دنيوية تعود علينا .

والجواب أن العبادة في الآية يراد منها توحيدته تعالى ، وعدم اتخاذ آلهة غيره ، ولا يراد منها ما فرضه تعالى من صلاة وصوم وزكاة وحج ، فهي فروض أخرى غير توحيدته تعالى ، وقد أراد تعالى بها تنظيم حياتهم بها بعد اجتماعهم على توحيدته . ليعيشوا في

سُغلٌ توحيدة أكل عيشة . ولا يتركهم لأنفسهم يختلفون في تنظيم حياتهم ، ولا يشعرون أنهم أفراد أسرة واحدة .

فهذا ما أراده الله تعالى من مكافأتنا على عبادتنا مع نفعها لنا في دنيانا بشوابه لفاعليها في آخرتنا ، ولما كنا الساذجة غفلت عن منافع هذه العبادات لنا في دنيانا ، لأنها تدقُّ على فهمها ، وتعلو على طبعها ، ولأن الدنيا لا قيمة لها عندها حتى تشرع هذه العبادات من أجل منافع أدبية تصلح بها أحوالنا فيها ، فلم يبق أمامها إلا أن تكون مشروعة لمنافع تعود علينا في آخرتنا . وهي المكافأة بالثواب فيها عليها ، فلا فائدة لها في الدنيا عندها ، وإما هي أشكال وتقاليد ورسوم تعبديّة أخذنا الله تعالى بها ، لنظهر بها خضوعنا له ، وامتثالنا لأوامره ونواهيه ، من غير أن تعود فائدة علينا في دنيانا من هذه الأوامر والنواهي .

وبهذا صارت هذه العبادات عندهم تقاليد ورسوماً تقصد في الدنيا لذاتها ، ولا يراد منها عندهم إلا فائدتها في الآخرة من ثوابهم عليها فيها ، حتى صارت بهذا تجارة بينهم وبين الله تعالى ، ولا شك أن هذا يشبه أن يكون رياء لا عبادة ، لأنهم لا يفعلونه إلا بقصد هذا الثواب ، ولولاه لأحجموا عن فعلها ، لأنها تصير عندهم عبثاً لا فائدة فيه ، ولا شك أن العبادة إذا صارت إلى رياء لا يكون لها فائدة في الآخرة ولا في الدنيا ، أما الآخرة فسلمنا فيها من ذلك

الرياء ، وأما الدنيا فلا أنهم يغفلون عن فائدتها فيها ، ولا يمكن أن تكون لها فائدتها فيها مع غفلتهم عنها .

فالصلاة عند هذا الجمهور الساذج إنما هي تكبير وقيام وركوع وسجود وتسليم ، أقوال وأفعال تقليدية يؤديها خلسه كما كان يؤديها سلفه ، فإذا أداها بشكها وترتيبها فقد قام بواجبه فيها ، ولو لم يكن لها أثر في نفسه ، ولو لم يكن لها أثر في فيما بينه وبين أهل بلده ، ولو لم تقض على ما بينهم من تباعض وتحاسد ، ولو كانوا يعيشون معها عيشة جاهليّة ، ولو كانوا يمرحون في فوضى . كما كان أهل الجاهلية سواء بسواء .

وكذلك الصوم بينهم تقليد في تقليد ، وكذلك الحج بينهم تقليد في تقليد . ويمتاز عندهم على غيره من العبادات بلقب الحاجّ الذي يساوى عندهم لقب بك أو باشا من الألقاب التشركية التي كان أغنياءنا يشترونها بالمال ، فهم إنما يحجّون إليها ليسكون لهم لقب الحاجّ لقب تشریف ، وليحلفوا بالكعبة التي زاروها ، وبجبل عرفات الذي وقفوا عليه ، مفاخرين بهذا من لم يزر الكعبة ، ومن لم يقف على جبل عرفات ، مما يجعل حجهم محض تفاخر ورياء .

وحينئذ لا يكون توجيه الجمهور الساذج للعبادات صحيحاً .

٢ - توجيه أهل الإخلاص من الصوفية :

لم يرض أهل الإخلاص من الصوفية أن تكون عبادتهم متاجرة مع الله تعالى كما سبق من قول السيد رابعة العدوية :
 كلهم يعبدون من خوف نارٍ ويرون النجاة حظاً جزيلاً
 ليس لي في الجنان والنار حظٌ أنا لا أبتغي بحبي بديلاً^(١)
 فهم يعبدونه تعالى لذاته ، ولأن عبادتنا حق له واجب علينا
 في مقابل نعمه التي لا تحصى ولا تعد ، من نعمة الوجود ، إلى نعمة
 الهداية ، إلى غيرها من النعم ، فلا يصح أن نتصدها مكافأة
 منه تعالى .

ويرد على هذا التوجيه أيضاً أنه يكفي في حق الله تعالى علينا
 من ذلك توحيدنا له ، وعدم الاعتقاد في آلهة غيره ، وقد اكتفى
 تعالى منا بهذا فيما سبق من الآية - ٥٦ - من سورة الذاريات :
 (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) والله تعالى في غنى
 بعد هذا عن شغل وقتنا بالصلاة له ، وعن تجويعنا بالصوم من
 أجله ، وعن تعبنا بالسفر الشاق في الحج جلباً لرضاه .
 وحينئذ يكون قول الصوفية إنا نعبد الله لذاته لا طمعاً في
 ثوابه ولا خوفاً من عقابه عبارة جوفاء لا طائل تحتها ، ولا يمتاز
 توجيههم للعبادات بشيء عن توجيه الجمهور من العامة .

(١) حبي : بكسر الحاء مجزئ .

توجيه الصوفية المتفلسفة :

وهناك توجيه آخر للصوفية في العبادات أنهم يتخذونها طريقاً إلى الوصول إلى الله تعالى ، إذ تصفونها بنفوسهم وتتخلص من ظلمة الجسم ، فيمكنها بعد تصفيتها الوصول إلى عالمها الأول ، والقرب من الله تعالى .

وهذا أيضاً توجيه خاطئ لأن طريق العلم بالله تعالى هو طريق النظر في بديع صنعه ، وهو الذي حث عليه في مواضع كثيرة في القرآن الكريم ، وجعله وسيلة للعلم به تعالى ، ولم يذكر في القرآن الكريم أن العبادة وسيلة لذلك ، ولا طريق إلى الوصول إلى جناب الحق تعالى ، وهذا الذي يريده الصوفية من العبادة محل خلاف بين علماء الكلام ، لأن منهم من يرى استحالة الوصول إليه تعالى بالشكل الذي يريده أولئك الصوفية ، فلا يصح توجيه العبادة بما فيه خلاف بين علمائنا إلى ذلك الحد ، وإنما يجب توجيهها بما هو محل اتفاق بينهم ، ليسكون توجيهاً عاماً للمسلمين جميعاً .

وقد ذكر الشاطبي ما يفعله أولئك المتصوفة من التعبد بقصد تجريد النفس بالعمل والاطلاع على عالم الأرواح ، ورؤية الملائكة وخوارق العادات ونيل الكرامات ، والاطلاع على غرائب العلوم والعوالم الروحانية وما أشبه ذلك ، ثم أطل في الرد عليه

وأجاد فيه ، ومن أجود ما ذكره في إبطاله أن أصل هذا التطلب الخاص بأولئك المتصوفة فلسفي لا تعرفه الشريعة ، لأن الاعتناء بتطلب تجريد النفس والاطلاع على العوالم التي وراء الحس إنما نقل عن الحكماء المتقدمين والفلاسفة المتعمقين في فنون البحث من المتألهين منهم ومن غيرهم ، ولذلك تجدهم يقررون لطلب هذا المعنى رياضة خاصة لم تأت بها الشريعة المحمدية ، من اشتراط التغذي بالنبات دون الحيوان أو ما يخرج من الحيوان ، إلى غير ذلك من شروطهم التي لم تنقل في الشريعة ، ولا وجد منها في السلف الصالح عين ولا أثر ، كما أن ذكر التجريد والعوالم الروحانية وما يتصل بذلك لم ينقل عن أحد منهم ، وكفى بذلك حجة في أنه غير مطلوب في الشريعة .

ثم ذكر في إبطاله أيضا أنه لو فرض أنه سائغ فهو مخفوف بعوارض كثيرة وقواطع معترضة تحول بين الإنسان ومقصودة ، وإنما هي ابتلاءات ببتلى الله بها عباده لينظر كيف يعملون ، فإذا وازن الإنسان بين مصلحة حصول هذه الأشياء وبين بنفسه ما يعترض صاحبها كانت العوارض أرجح ، فيصير طلبها مرجوحا ، ولذلك لم يخلد إلى طلبها المحققون من الصوفية ، ولا رضوا بأن تكون عبادتهم يداخلها أمر ، حتى بالغ بعضهم فقال في طلب الثواب ما سبق ، وأشد العوارض طلب هذه الأشياء بالعبادة من الصلاة

والصيام والذكر ونحوها مما يقتضى وضعها الإخلاص التام ، فلا يليق به طلب الحظوظ ، فإن طالب العلم بالروحانيات إما أن يكون لأمر الله ورسوله بها ، وهذا لا يوجد ، وإما لأنه أحب أن يطلع على ما لم يطلع عليه أحد من جنسه ، فصار كالمسافر ليرى البلاد النائية والعجائب المبرثة في الأرض لا لغير ذلك ، وهذا مجرد حظ لاعادة فيه ، ومقصود الأمر أن مثل هذا لا يكون عاضداً لما وضعت له العبادة في الأصل من التحقق بمحض العبودية^(١) .

والحكاه المتقدمون والفلاسفة المتعمقون الذين عناهم الشاطبي هم أصحاب الأفلاطونية الحديثة ومن سلكوا سبيلهم من حكماء الهند ، من ينسب إليه في عصرنا تحريف الفلسفة اليونانية المنقولة إلى العربية ، وتشويهها بمثل هذه المقاصد التي انحرفت بها عن أصلها من البحث عن الحقائق بطريق العقل ، وللشاطبي فضله في التنبيه على فساد هذه المقاصد ، وفي بيان أنه لا يرجد ما يدعونا إلى تخطي عالم الشهادة إلى عالم الغيب في طلب المعرفة ، فإن في عالم الشهادة من العجائب والغرائب القرينة المأخذ السهلة الملتبس دافنى الدهر وهي باقية لم يبلغ منها في الاطلاع والمعرفة عشر معشارها ، واسكن

(١) الموافقات في أصول الأحكام للشاطبي ج ٢ من ٢٨٢ : ٢٨٦

ففضل الشاطبي في هذا لا يمنعنا من مخالفته في أن العبادة وضعت في الأصل للتحقق بمحض العبودية على ما سبق .

توجيه الفيلسوف عمر الخيام :

الفيلسوف عمر الخيام معروف برعايته الشعرية الفلسفية ، وقد بلغ من أمرها أن ترجمت في عصرنا إلى أكثر لغات العالم ، ولها في اللغة العربية عدة ترجمات .

ولهذا الفيلسوف توجيه نفيس للتكليف الشرعية عامة ، وللتكليف بالعبادات خاصة ، وهو يدل على حسن فهمه لوظيفة التكليف الشرعي ، ولم أطلع لغيره على مثل هذا التوجيه ، وقد ذكره في رسالة له مطبوعة مع مجموعة رسائل فلسفية باسم - جامع البدائع - وهو يشتمل على اثنتي عشرة رسالة لابن سينا ، وثلاث رسائل لعمر الخيام .

فذكر في هذه الرسالة أنه لا سبب لفيضان الموجودات عن بارئها إلا وجوده المطلق ، وأن الغرض من التكليف إنما هو إيجاد شرائع تكفل نظام العالم ، وأن التكليف بقسم العبادات إنما هو لأجل استبقاء هذه الشرائع ، لأنها تذكر الناس دائماً بمشربها حتى لا يهملوا فيها ، وهذا توجيه عظيم للتكليف بالعبادات ، ولكنه لا يجعل لها منفعة في ذاتها تقصد من أجلها ، بل يجعل تشرعها لأجل

استبقاء الشرائع التي تكفل نظام العالم ، وهي قسم المعاملات المقابل
لقسم العبادات .

٣ — التوجيه الأدبي للعبادات :

عقد الراغب الأصفهاني باباً في كتابه — الذريعة إلى مكارم
الشريعة — للفرق بين مكارم الشريعة والعبادة ، ذكر فيه أن مكارم
الشريعة مبدؤها طهارة النفس بالتعلم واستعمال العفة والصبر والعدالة ،
ونهايتها التخصص بالحكمة والجود والحلم والإحسان ، فبالتعلم
يتوصل إلى الحكمة ، وباستعمال العفة يتوصل إلى الجود ، وباستعمال
الصبر تدرك الشجاعة ، وباستعمال العدالة تصحح الأفعال ، ومن
حصل له ذلك فقد تدرع المكرمة المعنية بقوله ^(١) تعالى (إنَّ أكرمكم
عند الله أتقاكم) وصلح لخلافة الله تعالى عز وجل ، وصار من
الربانيين والشهداء والصديقين ، واعلم أن العبادة أعم من المكرمة ،
فإن كل مكرمة عبادة ، وليس كل عبادة مكرمة ، والفرق بينهما
أن للعبادات فرائض معلومة ، وحدوداً مرسومة ، وتاركها يصير
ظالمًا متعدياً ، والمكارم بخلافها ، ولن يستكمل الإنسان مكارم
الشريعة ما لم يقوم بوظائف العبادات ، فتحترى العبادات من باب
العدالة ، وتحترى المكارم من باب التفضل والنفل ، ولا يقبل تنفُّل

من اهمل الفرض ، ولا تفضل من ترك العدل ، بل لا يصح تقاضى
الفضل إلا بعد العدل ، فإن العدل فعل ما يجب ، والتفضل الزيادة
على ما يجب ، وكيف يصح تصوُّر الزيادة على شىء هو غير حاصل
فى ذاته ؟ ولهذا قيل : لا يستطيع الوصول من ضيِّع الأصول .
فمن شغله الفرض عن النقل فمعدور ، ومن شغله الفضل عن الفرض
فمفروور .

وانى أرى أن الأمر فى العبادة والمكرمة بعكس ماذهب إليه
الراغب الأصفهاني ، فالمكرمة عندى أعم من العبادة على عكس
ماذهب إليه ، لأن المكرمة أدب ، وكل عبادة أدب ، وليس كل
أدب عبادة ، لأن الأدب يكون فى صفات النفس وأفعال الجوارح ،
والعبادة خاصة بأفعال الجوارح دون صفات النفس ، وعذر الراغب
الأصفهاني أن الأدب شائع فى صفات النفس ، ولكن الفعل
كالطهارة والنظافة يجب أن يكون أدباً أيضاً ، ولهذا يوصف الفعل
بأنه حسن أو قبيح كالصفة سواء بسواء ، وقد رأى رستم قائد
الفرس فى وقعة القادسية العرب فى صلاتهم فأدركه من الحسرة
ما أدركه ، وقال : ويح عمر — خليفة العرب — لقد أكل كبدى ،
يعلم هؤلاء الكلاب الآداب . فجعل الصلاة أدباً وهى عبادة ،
فتكون كل عبادة أدباً ، على أننا يمكننا أن نجعل كل مكرمة عبادة
كما ذهب إليه الراغب الأصفهاني ، وأن نجعل كل عبادة مكرمة كما

ذهبت إليه ، فتكون النسبة بينهما التساوى لا العموم والخصوص المطلق .

وكذلك لأنواع الراغب الأصفهاني في التقييل من شأن المكربة وجعلها من باب النقل ، فهي عندي من باب الفرض كالعبادة ، بل هي أهم من العبادة في باب الفرض ، لأن العبادة لا يقصد فرضها لذاتها ، وإنما يقصد فرضها لأنها وسيلة إلى المكربة ، وشأن الوسيلة دون شأن المقصود منها .

وهذا هو التوجيه الأدبي للعبادات ، فهي مكارم وآداب تقصد أولاً بالذات لنفعها الدنيوي قبل الذي يرتبه الله عليها من الفوز بالثواب والنجاة من العقاب في الآخرة . لأن هذا يأتي مكافأة عليها لنفعها الدنيوي كما سبق ، فلا يكون مقصوداً منها أولاً وبالذات ، بل لا يصح أن يكون مقصوداً منها أصلاً ، لأنه يفسدها ويحرفها عن الغرض الأصلي المقصود منها ، كما يفسد التلميذ انصراف قصده إلى مكافأة أبيه عن الاجتهاد في التعلم ، لأنه يجعل الوسيلة مقصوداً أصلياً ، ويجعل المقصود الأصلي وسيلة ، فيقلب بهذا الأوضاع ، ومتى انقلبت الأوضاع ضاعت المقاصد الصحيحة ، وصارت وسائلها نوعاً من العبث ، فيضيع من المتعبد بهذا الشكل ما في العبادة من نفع دنيوي وأخروي ، كما يضيع من التلميذ في الهاية فائدة التعلم ومكافأة أبيه معاً .

فهذه العبادات آداب أراد الله تعالى أن يعطيها شكل العبادة الدينية ، فجعل لنفسه حقاً ظاهر آفيها ، وأعطاهها من العناية في الشريعة حقاً أكثر من غيرها ، مع أنه في الحقيقة لا يقصدها لذاته ، ولا يعود عليه منها ما يعود على من فرضها عليهم في دنياهم وأخراهم ، ولكنه أراد بهذا حمل جمهور الناس على فعلها ، لأنه تعالى لو لم يجعل لذاته حقاً فيها لنهاون هذا الجمهور من الناس فيها ، لأنه يساق بالترغيب والترهيب أكثر مما يساق بخيرهما ، وقد اقتضى جعله تعالى لذاته حقاً فيها أن يدخل فيها أشكالا تناسب هذا الحق ، من التكبير والتحميد وغيرهما مما يدخل في باب العبادة أكثر مما يدخل في باب الآداب .

وبهذا يكون المقصود الأول للشريعة الإسلامية من تشريعها في باب العبادات والمعاملات الوصول إلى تربية الأخلاق الفاضلة في النفوس ، وهى الوظيفة الأولى التى قصر النبى صلى الله عليه وسلم بعثته عليها بقوله « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » وقد ترمى بعض الشرائع الوضعية إلى مثل هذا ، ولكن الفرق بين الشرائع الوضعية والسموية فيه أن الشرائع السانية تأخذ الناس إلى ذلك بالترغيب فيما عند الله تعالى والترهيب منه ، وتعتمد على هذا أكثر مما تعتمد على أخذهم إليه بالسلطان ، وعلى سوقهم إليه بالقرعة ، كما هو شأن الشرائع الوضعية ، لأن الشرائع السموية ترى أن الرذائل

أمراض نفسية كالأمراض الجسمية ، وترى أن الوقاية فيها مثلها
خير من العلاج ، فأنت بالعبادات التي يقصد منها وقاية الناس من
الوقوع في الرذائل ، وتربيتهم على مكارم الأخلاق ، ولم تر أن
تهمل الناس حتى يقعوا في الرذائل كما في الشرائع الوضعية ، إذ
لا تلتفت إليهم إلا حين تريد أن تعاقبهم عليها ، وهي معذورة في
ذلك ، لأنها لا تملك من الترغيب فيما عند الله تعالى والترهيب منه
ما تملكه الشرائع السماوية ، وبهذا ينتظم حال الناس في الدنيا بهذه
الشرائع أكثر مما ينتظم بالشرائع الوضعية ، لأن ما عند الله تعالى
من الترغيب والترهيب لا يخطئ أحدا من الناس ، ولا يمكن أن
يتهرب منه أحد منهم ، بخلاف ما تملكه الشرائع الوضعية ، فإن
كثيرا من الناس يفلت منه ، ولا تناله يد العدالة الأرضية .

فلننظر في العبادات الإسلامية على أساس أن المقصود الأول
منها هو ما فيها من منافع أدبية لنا ، وسنجد الطريق إلى إثبات هذا
فيها ميسرا إن شاء الله تعالى ، وسنأخذ في تفصيل هذا فيما أتى به
الإسلام من العبادات بعد الكلام على الموضوعين الآتين :

١ - العبادات بمقاصدها لا بمظاهرها .

٢ - الأخلاق أولا والعبادات ثانيا .

تأكيدا لما سبق إجماله فيهما . وزيادة في بيان ما قدمناه من
أمرهما ، ولا بد مع هذا من التنبيه على ما قد يرد على هذا التوجيه

الأدبى من أنه يشتبه فيه أمر العبادات بالعبادات مع ثبوت الفرق بينهما ، والجواب عنه أنه يكفى فى الفرق بينهما قصد الطاعة لله تعالى فى العبادات ، لأن هذا القصد هو المعمول عليه فى الفرق بينهما ، حتى إن العادة تنقلب به إلى عبادة ، كما ورد فى الحديث « إنك لن تنفق نفقة تبتغى بها وجه الله إلا أجرت عليها حتى ما تجعل فى - فى - امرتك ، وفى رواية » فى فهم امرأتك .

العبادات بمقاديرها لا بمظاهرها

روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :
« إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى ، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه » .

رواه الجماعة ، ورواية البخارى فى كتاب بدء الوحي .
خطب النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث حين قدم المدينة مهاجرا ، وكان الله تعالى قد فرض الهجرة إلى المدينة للجهاد فى نشر الدين ، ولحماية دعوة الإسلام ، بعد أن لاقى المسلمون مكة ما لا فوا من الأذى والتعذيب ، لأنهم كانوا قلة قليلة بين أهلها ، ولم يكونوا يقدرّون على حماية أنفسهم ولا على حماية دعوتهم منهم .

وقد هاجروا جميعاً من مكة إلى المدينة إلا من عجز عن الهجرة بهذه النية الصالحة ، وبهذا المقصد الشريف ، إلا رجلاً منهم هاجر لمقصد خاص به ، وذلك أن امرأة هاجرت قبله يقال لها أم قيس ، وكان يريد أن يتزوجها ، فلما هاجرت تبعها لهذا لا لما هاجر المسلمون من أجله ، ولهذا كان يقال له مهاجر أم قيس .

خطب النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث فى شأنه ، ليبين أن

ما يأمر به من أعمال الدين لا يكون صحيحاً إلا إذا كان عمله من أجل المقصد الذى أمر به من أجله ، لتسكون مقاصد الأعمال مطلوبة قبل صورها الظاهرة من شروط وأركان وما إليها من هذه الصور ، لأنها إذا أتت بها لغير هذه المقاصد لا يكون لها ثمرة ، ولا يترتب عليها ما شرعت من أجله ، كمهاجر أم قيس حين هاجر من أجل زواجها ، لا من أجل ما شرعت له الهجرة من المقاصد الشريفة ، فلم يستحق لقب مهاجر على الإطلاق كإخوانه المهاجرين ، وإنما قيل له مهاجر أم قيس ، دليلاً على أن هجرته لا تحسب له ، وعلى أنه لا يستحق بها شرف الهجرة ، ولا يستحق بها مالها من ثواب عند الله تعالى .

ويجب أن يكون للعبادات شأنها فى ذلك أكثر من غيرها ، لأن غيرها كالهجرة مثلاً قد يكون له غرض آخر غير ما شرع من أجله ، كقصد زواج أم قيس فيمن هاجر لأجل زواجها ، فإذا فعله من أجله خرج به من دائرة العبث ، وهو ما لا يترتب عليه غرض أصلاً ، وإنما يكون فعله عبثاً محضاً ، ولا شك أن العبادات من صلاة وصوم ونحوهما ليس لها مقاصد غير ما شرعت له ، فإذا لم تقصد منها كانت عبثاً محضاً ، والعبث مما يتنزه عنه العاقل ، ولا يصح وقوعه إلا من الجاهل .

ولهذا يجب أن يكون للمقاصد فى العبادات الشأن الأول ، لتتو

بها حين الشروع في فعلها ، وليؤدبها من يؤديها من أجلها ، وليعلم حين يشرع في أدائها أنها إذا لم تؤدَّ إلى مقاصدها لم يكن لفعلها فائدة ، بل يكون عبثاً محضاً ، ثم يأتي بعد نية المقاصد ما يلزم أيضاً لصحتها من تفريغ باله لما يأتي به من صورها وأركانها ، حتى لا يأتي بها وهو ساه أو غافل عنها ، وليسكن هذا أيضاً من أول الشروع فيها ، ليستمرَّ مستحضراً لها من أولها إلى آخرها ، ولا يغفل عنها لحظة حتى ينتهي منها .

فإنظر بعد هذا في حظ مقاصد العبادات منها عند الفقهاء ، لتعرف هل جعلوا لها الشأن الأول فيها ، أو جعلوا الشأن فيها لاستحضار صورها وأركانها عند فعلها فقط ؟

فإذا نظرنا في هذا نجد أولاً أنهم اختلفوا فيما يفيد الحديث من ارتباط الأعمال بالنيات ، فذهب بعضهم إلى أنها ترتبط بها على وجه الكمال ، فإذا خلت منها تذكرن صحيحة ولسكنها تكون غير كاملة ، وهؤلاء قد بعدوا كل البعد عن فهم الحديث على وجه الصحيح ، وبعدوا كل البعد عن السبب الذي جاء من أجله هذا الحديث من قصة مهاجر أم قيس ، وإذا كان هذا شأنهم فلا كلام لنا معهم ، لأنهم يجوزون فعل العبادات في غفلة عنها ، ومع اشتغال بال فاعلمها بأمور أخرى غيرها ، ومثل هذا لا يكون عبادة أصلاً .

ثم نجد ثانياً أن من جعلوا ارتباط النية بالأعمال على وجه الصحة

لم يخطر بفسكرهم من ذلك توجيه النية إلى المقاصد التي شرعت من أجلها ، وإنما كان الذي خطر بفسكرهم هو توجيهها إلى استحضار صورها وأركانها عند الشروع فيها ، والاستمرار في استحضارها إلى الانتهاء منها ، ثم اختلفوا هل يكفي في استحضارها عند الشروع فيها استحضارها على وجه الإجمال ، أو لا يكفي إلا استحضارها على وجه التفصيل ؟ ومن يذهب إلى الثاني يأتي بما يضحك عند ابتدائه في الصلاة ، فإذا ابتدأ فيها بالتكبير — الله أكبر — أطاله تطويلا فاحشا ، حتى يمكنه في تطويله استحضار باقي الأركان فيه ، فإذا لم يمكنه استحضاره فيه أعاده ثانيا وثالثا إلى ما شاء الله ، وترجى فيه من هذا داء الوسوسة في الصلاة ، وقد اختلفوا في هذه الوسوسة ، فبعضهم يذمها ويجعلها نقصا في الدين ، وبعضهم يمدحها ويجعلها كمالا فيه ، لأنها تدل على اجتهاد صاحبها في عبادته ، وعلى تحريره لإتيانها على الوجه الأكمل فيها ، وليس بعد هذا الانحراف انحراف في فهم الدين .

وبهذا كانت العبادات عند أولئك الفقهاء مقصودة لذاتها ، وبهذا كان المهمُّ عندهم فيها أن يحافظوا على صورها وأركانها ، وأن يواظبوا على تأديتها ولو خلت من مقاصدها ، وبهذا صار المسلمون يؤدُّونها على أنها صور وأشكال ، وبهذا انقابت عندهم إلى عادات يأتون بها على وجه التقليد ، ولا يعرفون مقاصدها التي شرعت من

أجلها ، ولا يعرفون أنها لا تصح إلا بها ، وبهذا لا تثمر الآن
فيهم كما كانت تثمر في سلفنا الصالح. فجعلت منهم خير أمة أخرجت
للناس ، أما نحن الآن فمسلمون جغرافيون كما كان يسميها الشيخ
محمد عبده أو تلميذه السيد رشيد رضا .

ولا يمكننا أن نعود إلى مثل ما كان عليه سلفنا إلا إذا تغير
نظرنا إلى هذه العبادات ، وإلا إذا عرفنا أنها عبادات بمقاصدها
لا بصورها وأشكالها ، وإلا إذا وجَّهنا ما يجب من النية في ابتدائها
إلى هذه المقاصد أولا ، لا إلى صورها وأركانها فقط .

ولا يفوتني بعد هذا أن أشير إلى أن فقهاء الخوارج كانوا
مؤلفين كل التوفيق في حكمهم بنقض الوضوء بالكذب ونحوه^(١)
وما كان أجدرهم أن يذهبوا إلى هذا في كل عبادة من عبادات
الإسلام ، ليدور أمر الصحة والبطالان فيها على ارتباطها بمقاصدها
وعدم ارتباطها بها .

كما لا يفوتني أن أشير إلى خطأ فقيه من المتأخرين في ذلك
الشأن من العبادات ، وقد أتاه هذا الخطأ من غلبة التصوف عليه
أكثر من الفقه ، وهو الشيخ عبد الوهاب الشعراني المتوفى
سنة ٩٦٣ هـ ، فقد ذكر في كتابه — الأنوار القدسية في بيان

(١) العقيدة والشمس في الاسلام ص ١٧١ مطبعة دار الكاتب المصري .

آداب العبودية - أن العبادة بلا معرفة علة أظهر من العبادة مع معرفتها ، لأن علتها إذا عرفت تسكون هي الباعثة عليها ، فلا تسكون العبادة مطلوبة لذاتها (١) .

وعندى أنه لو صح هذا لما بين الله تعالى لنا حكمة العبادات ، من نهى الصلاة عن الفحشاء والمنكر ، ومن تطهير الزكاة لنفوسنا من الرذائل ، إلى غير هذا من الحكم التي بينها لنا في تشريعاته ، فلا شك أنه بينها لنا لتقصدها منها ، ولتجعلها وسيلة إليها ، وحينئذ لا تسكون مقصودة لذاتها كما ذكر الشعراfi ، لأنها لو كانت مقصودة لذاتها لكانت مقصودة لذاته تعالى ، وهو تعالى غني عن عباد تناله .

(١) الأنوار القدسية بهامش الطبقات الكبرى ج ١ ص ٧٥ .

الأخلاق أولاً والعبادات ثانياً

١ - روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :

« إنما بعثت لأتممهم مكارم الأخلاق » .

رواه الحاكم في المستدرک .

٢ - وروى عنه أيضاً أنه قال :

« أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم أخلاقاً ، وخياركم خياركم

لنساءهم » .

رواه أبو داود والترمذی .

يذكر محمد بن أمين المشهور بابن عابدين من الحنفية أن مدار أمور الدين على الاعتقادات ، وعلى الآداب - يريد الأخلاق - وعلى العبادات ، وعلى المعاملات^(١) والاعتقادات هي التي تشمل أصول الدين ، أي ما يتعلق بالله وصفاته والدار الآخرة ، وما إلى هذا من مسائل علم التوحيد أو علم الكلام ، والآداب أو الأخلاق تشمل ما يرجع إلى تهذيب المرء لنفسه ، وما يجب أن تكون عليه العلاقات الاجتماعية بين الناس مما يصل به المجتمع إلى المثل الأعلى

(١) حاشية ابن عابدين ج ١ ص ٥٦ .

الذى يجب أن يعمل لبلوغه أو مقاربتة ، وهذا هو ما يعرف باسم علم الأخلاق ، والعبادات تشمل ما يجب على الإنسان فيما بينه وبين ربه ، وإن كان المقصود منها مصلحة الناس وحدهم ، لأن الله تعالى غنى عنها كما سبق ، والمعاملات تشمل ما يكون بين الناس من بيع ونحوها .

فإذا نظرنا إلى الحديثين بعد هذا التقسيم لما تدور عليه أمور الدين ، وجدنا الحديث الأول يقصر المقصود من بعثة النبي صلى الله عليه وسلم على تتميم مكارم الأخلاق ، وهذا يلزمه أن تكون البعثات السابقة عليه مقصورة عليها أيضا ، لأن بعثته جاءت متممة لها في ذلك ، وإذا كانت متممة لها فيه كانت مثلها في قصرها عليه ، وهو قصر مجازى لا حقيقى ، لأن الدين لا يدور على الأخلاق وحدها كما سبق ، وحينئذ لا بد أن يكون الأخلاق شأن في الدين روعى فيه ذلك القصر ، فما هو هذا الشأن فيها ؟

والحديث الثانى يفيد أن أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم أخلاقا ، فيعطى الأخلاق فى الدين من الشأن ما يعطيه الحديث الأول لها ، لأنه يجعل الفضل فى كمال الإيمان لها وحدها ، وهذا فيه ما فيه من القصر عليها كالحديث الأول ، فما هو هذا الشأن الذى قصر الفضل فى كمال الإيمان عليها ؟

ولأجل الجواب عن هذا السؤال يجب أن نبحث عن الحكمة في بعثة الرسل عليهم السلام ، لأن معرفتها تفيدنا في بيان المقصود الأهم من هذه البعثة .

إن وظيفة الرسل عليهم السلام تنحصر في تبليغ ما تدور عليه أمور الدين مما سبق ، أي من الاعتقادات والآداب والعبادات والمعاملات ، وكل من الاعتقادات والعبادات والمعاملات من هذه الأمور لا يقصد لذاته ، لأن الله تعالى شئ عن اعتقادنا فيه وما إليه من الاعتقادات ، وهذا يجعل هذه الاستعدادات غير مقصودة لذاتها ، لأنها لو كانت مقصودة لذاتها لكان قصدها لذاتها لأمر يرجع إليه تعالى ، وحكمته وعظمته يأبى أن يبرئنا لما يتبع التكليف بذلك من العقاب على مخالفته ، فحينئذ أتت الاعتقادات مما تدور عليه أمور الدين ليست متسردة لذاتها في تبليغ الرسل عليهم السلام لها .

وكذلك شأن العبادات والمعاملات . لما سبق من أن الله غني عن عبادتنا ، ولأن المعاملات إنما تبليغ إلينا أحكامها عن حل وحرمه وكرهه ونadb ووجوب ، وهذه الأحكام ليست مقصودة لذاتها كاعتقادات ، لأن شأنها مثلها سواء بسواء .

وإذا تعين أن كلا من الاعتقادات والعبادات وأحكام

المعاملات ليست مقصودة لذاتها ، تعين أن تكون مقصودة لأجل مصالحتنا ، وإذا كانت مقصودة لها فإنها إنما تكون في تهذيب نفوسهم بالاعتقادات والعبادات وأحكام المعاملات ، وفي الوصول بهم إلى مجتمع فاضل له ، مثل عليا يأخذ بها في حياته ، ويجعل الوصول إليها هو غايته فيها ، وهذه هي الأخلاق من الأمور التي يجرى أمر الدين عليها فيما سبق ، فيكون تبليغها من الرسل لفائدتها في ذاتها للناس ، ويكون تبليغ الاعتقادات والعبادات وأحكام المعاملات لأنها وسيلة إليها ، لا لأنها تقصد لذاتها مثلها .

وإذا كانت لها دلالة عملا على ما ذكرناه في العبادات وما إليها ، من أنها لا تقصد لذاتها وإنما تقصد على أنها وسيلة للأخلاق التي جاء الدين بها أيضا ، فإن هناك ما يدل نقلا عليه ، ليعتبر عليه دليل العقل ودليل النقل معاً .

ومن هذا قوله تعالى في الصلاة من الآية — ٤٥ — من سورة العنكبوت (إِنَّ السَّلَافَ تَنهَسْنَ مِنَ الزَّهْنِشَاءِ وَالْمَنَسْكَرِ) وَالزَّهْنِشَاءُ شَحْصَةُ الرِّذِيلَةِ مِنَ الْخُصَالِ النَّفْسِيَّةِ كَالْحَقْدِ وَالسَّهْبِ وَالْبَهْلِ وَمَا إِلَيْهَا ، وَالْمَنَسْكَرُ مَا يُوْذَى بِهِ النَّاسُ بِبَعْضِهِمْ بَعْضًا ، كَالسَّرَقَةِ وَالزُّنَا وَالظُّلْمِ وَمَا إِلَى هَذَا نَمَا يَضُرُّ بِهِ بَعْضُهُمْ بَعْضًا ، وَهُوَ مِنَ الرِّذَائِلِ أَيْضًا ، وَلَكِنْ قَبِيحُهُ أَشَدُّ مِنْ غَيْرِهِ ، وَلِهَذَا خُصَّ بِاسْمِ الْمَنَسْكَرِ لِأَنَّهُ يَجْمَعُ

فيه بين صفة القبح الذاتية والعرضية الناشئة من إنكار العقل أو الشرع له .

ومن هذا قوله تعالى في الزكاة من الآية — ١٠٣ — من سورة التوبة : (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها) أى تطهر نفوسهم من رذيلة البخل ، وتزرع فيهم السكرم وحب البذل .

ومثل الصلاة والزكاة في هذا غيرهما من العبادات ، ومثل العبادات فيه أحكام المعاملات ، لأن الشارع لا يقصد منها إلا تنظيمها على ما تقتضيه الأخلاق السكريمة ، لتقوم المعاملات على أساسها بين الناس ، وتبنى على أساس التسامح لا التشاح . وتؤدي وظيفتها بين الناس على الوجه الأكمل ، ولا تؤدي إلى إثارة مفسد بينهم .

والشق الثاني من الحديث الثاني : « وخياركم خياركم لنسائهم » . في الأخلاق أيضا ، أى خياركم في الإيمان خياركم في الأخلاق . لنسائهم ، بمعاملتهم بما توجهه الأخلاق السكريمة ، لأن أولي بها من غيرهن ، ولأنهن إذا هو ملن معاملة كريمة ارتفع شأنهن في منازلهن ، وعلت منزلتهن فيها ، فيمكنهن أن يقمن بأمور الأسرة خير قيام ، ويمكنهن تربية أولادهن تربية كريمة ، وبهذا يصلح حال الأسرة فينا ، ومتى صلح حال الأسرة صلح حال الأمة ، لأن

— ٤١ —

الأمة إنما تتألف من أسرها ، فيكون صلاحها من صلاحها ،
ويكون فسادها من فسادها ، وهذا إلى أن حال الرجل خارج
بيته يتأثر بحاله فيه ، فإذا صلح حاله في بيته صلح حاله خارجه ،
والعكس بالعكس .

وإذا كان هذا شأن الأخلاق في الدين صح ما قلناه : الأخلاق
أولا والعبادات ثانياً .

العلم والعبادة في الإسلام

للحلم شأنه في الإسلام قبل العبادة ، لأن العلم يقصد فيه لذاته والعبادة وسيلة لغيرها كما سبق ، ولهذا لم يجعل وظيفة المساجد التي تؤدي فيها الصلاة متصورة عماها وحدها ، بل جعلها أيضا مدارس يتعلم المسلمون فيها ما ينفعهم في دينهم ودنياهم من العلوم ، وجعل صبيحة المدارس عليها أظهر من صبيحة بيوت العبادة ، وإذا دخلناها لم نجد فيها مثل ما يوجد في بيوت العبادة في الأديان الأخرى ، فلا أصنام فيها تعبد كما في بيوت الزادة في الديانات الوثنية ، ولا إيقونات فيها تعبد كما في بعض الديانات السماوية التي انصرفت عن رسالتها التوجيهية ، وإنما هي منابر للخطابة تقام في صدورهما ، وتشعر بأنها أندية علمية إلى أن يتركها بيوت عبادة .

وكيف لا تكون صبيحة المدارس أظهر على المساجد من صبيحة بيوت العبادة ونحن إذا دخلناها في أي وقت وجدناها مملوءة بالطلاب العلم ، ووجدنا مجالس السلم منتشرة فيها هنا وهناك ، لا تنقطع في وقت من النهار ، ولا تنقطع في وقت من الليل ، إلى أن يحين وقت النوم ، اللهم إلا في الأوقات الخمسة المفروضة للصلاة ، وهي دقائق معدودة لصلاة الصبح ، ودقائق معدودة لصلاة الظهر ، ودقائق معدودة لصلاة العصر ، ودقائق معدودة لصلاة المغرب ، ودقائق

معدودة لصلاة العشاء ، وكل وقت بعد هذه الدقائق المهدودات للصلاة مشغول بطلب العلم ، وحينئذ لا يكون هناك شك في أن صبغة المدارس على المساجد، أظهر من صبغة بيوت العبادة ، ولا يكون هناك شك في أن منزلة العلم قبل منزلة العبادة في الإسلام ، لأن العلماء هم الذين يعرفون وظائف العبادات على حقيقتها ، وهم الذين تثمر العبادات فيهم ثمرتها، ولهذا يقول الله تعالى في الآية — ٤٨ — من سورة فاطر (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ) ويقول في الآية — ٩ — من سورة الزمر (قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) أى لا يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، وهى قضية كاية لا استثناء فيها لأهل العبادات فى نفي المساواة بين العلماء والجهلاء ، فيكون الفضل فى الإسلام للعلم أولا ، وللعبادة ثانيا ، ولهذا ورد فى بعض الآثار أن مجلس علم أفضل عند الله من عبادة ستين سنة .

وقد ظهرت الصبغة العلمية على المساجد من عهد النبى ﷺ ، فكان مسجده فى المدينة مكانا للصلاة ، ومكانا لتعليم أصحابه أحكام دينهم وديناهم ، ثم اتخذ مكانا فى بجانبه أفاء عليه خليفة - سنة ثمان - ليقوم فيه طلاب العلم المنقطعون له من بين أصحابه ، وهم أهل الصنفنة الذين ظهر أبو هريرة منهم ، وكان أكثر الصحابة رواية للحديث لا نقطاعه له فيمن انقطع من أهل الصنفنة ، وقد

مكثوا في الصفة على عهد النبي ﷺ ، وعلى عهد أبي بكر ، إلى أن كانت خلافة عمر وفتح فيها من البلاد ما فتح للمسلمين ، فيروى أنه ذهب بدرته إلى أهل الصفة وأخرجهم منها ليطلبوا رزاقهم فيها فتح لهم من البلاد ، وقال لهم قولته المشهورة : أرايتم أن السماء تمطر ذهباً ؟

وعندى أن هذا من عمر كان لقوم من أهل الصفة استوفوا طلب العلم فيها ، واتكأوا على ما يفرض لأهلها من العطاء بغير حق ، كبعض طلاب الأزهر الذين كانوا يقيمون فيه إلى شيخوختهم ، ويتخذون طلب العلم وسيلة للحصول على أوقافه بغير حق ، لأنهم جاوزوا وقت الطلب ، وعجزوا عن الحصول على شهادة العالمية ، فيجب أن ينصرفوا إلى وسيلة أخرى للرزق ، ولا يصح أن نحمل ما فعله عمر على أنه أخرج المقيمين في المسجد لطلب العلم جميعاً ، لأنه بقي على عهده كما كان قبله مجلسا للعلماء وطلاب العلم ، وكذلك بقي على عهد عثمان بعده ، وبقي أيضاً بعد عهد عثمان إلى عصرنا الحاضر .

وإنما كان للعلم شأنه في الإسلام قبل العبادة لأنه يرفع من شأن النفوس أكثر منها ، وهي إنما تطلب لأنها وسيلة لتهديب النفس ، ولأنها رياضة أدبية تعمل على تطهيرها من الرذائل ، وإذا كان للعلم أثره في ذلك أكثر منها فإن منزلته في الإسلام

تكون متقدمة عليها ، وإنما طلب على سبيل فرض الكفاية ولم
يكن فرض عين مثلها لأنه لا تنهياً كل نفس له ، فلم يفرض إلا
على من تنهياً أنفسهم له ليسكونوا أصحاب القدوة بين الناس ،
ويقوموا بتبليغ رسالة الإسلام لهم ، وبصيروا كما ورد في الحديث
ورثة الأنبياء .

الفصل الثاني

- ١ - أدب الطهارة إجمالاً
- ٢ - أدب طهارة الاستنجاء والنجاسة
- ٣ - أدب طهارة الوضوء
- ٤ - أدب طهارة التيمم
- ٥ - أدب طهارة الغسل

أدب الطهارة إجمالاً

الطهارة أولى عبادات الإسلام ، وهي خمسة أنواع : طهارة الاستنجاء ، وطهارة الوضوء ، وطهارة التَّيَمُّم ، وطهارة الغسل وطهارة النجاسة ، وسيكون الكلام الآن عن أدب الطهارة إجمالاً ، فقد اهتمَّ الإسلام بها اهتماماً عظيماً ، حتى جعلها شرطاً في صحة كثير من العبادات ، وإنما اهتم الإسلام بها هذا الاهتمام لأن المساء أهمُّ وسائلها فيه ، فهو الذي يستعمل في الاستنجاء ، وفي الوضوء والغسل ، ولم يختره الإسلام على غيره إلا لفائده في التطهير والنظافة ، وهي فائدة دينوية محضة ، لأنها تتعلق بصحة الأجسام ، ولصحة الأجسام شأن عظيم في الدنيا ، حتى قيل إن صحة الأجسام مقدّمة على صحة الأديان .

ولا شك أن الطهارة أدب من الآداب ، ومن أجل هذا توصف بالحسن ، لأن الفعل الحسي لا يوصف بالحسن لداته ، وإنما يوصف به نظراً إلى ما فيه من فائدة يتميز بها الإنسان الفاضل عن غيره ، وهذا الفضل الذي يكتسبه الإنسان من ذلك الفعل هو الأدب .

فليس بعجيب بعد هذا أن يهتمَّ الإسلام بتربية المسلمين بهذا الأدب العظيم ، ليجعل منهم أمة فاضلة بنظافة أجسامها ، وبنظافة

ملابسها ، لينظر إليها غيرها بعين التوقير والتعظيم ، ولا ينظر إليها كما ينظر إلى أخسّاء الناس وأراذلهم ، ممن لا يهمهم نظافة جسم ، ولا نظافة ملابس .

وليس بعجيب بعد هذا أن يهتمّ الإسلام بتربية المسلمين بهذا الأدب ، لتصحّ به أبدانهم ، وتقوى به عقولهم ، لأن العقل السليم في الجسم السليم ، وهم عُددته في الدفاع عنه ، وقد أمرنا أن نعدّد لأعدائنا ما استطعنا من قوّة بدنية وعقلية .

وعلى هذا تكون الطهارة في الإسلام مطلوبة أولاً لذاتها ، لا لأنها وسيلة إلى صحة غيرها من العبادات ، وإنما جمعاً ووسيلة إلى هذا يعطيها معنى من معاني العادات الدينية ، لأن معنى العبادة فيها لا يظهر كما يظهر في الصلاة ونحوها من العبادات ، فربطها هذا الربط بالعبادات لا يكفي عليها مثلها بالفوز بثوابه والنجاة من عقابه في الآخرة ، ويرغّب بهذا الناس فيها كما يرغبهم في العبادات ، والحقّ أن الطهارة لو لم تكن مطلوبة في نظر الشارع لذاتها لمسا طلبها للصلاة ولا لغيرها من العبادات ، لأنه لا يكون هناك حكمة لربطها بها ، فالطهارة مطلوبة للنظافة ، والنظافة مطلوبة من المسلمين صلّوا أو لم يصلوا ، ولو لم تشرع لهم الصلاة لشرعت لهم الطهارة ، لأن المسلم يجب أن يظهر نظيف الجسم والشوب ، ليسكون مثالا للإنسان

الفاضل في شكله ، قبل أن يكون مثالا للإنسان الفاضل في دينه ، حتى لا يكون مظهره إذا كان قبيحا سببا لاستقباحه ، ولا مستقباح دينه معه ، ولهذا طلبت الطهارة في أول ما نزل من القرآن الكريم ، فقال تعالى في أول سورة المدثر (يأيها المدثر ، قم فأنذر ، وربك فكبر ، وثباتك فطمر ، والرجز فاهجر) فجعلت طهارة الثياب تالية لتكبيره تعالى وتعظيمه وتنزيهه ، ثم قدمت على الطهارة النفسية من الرجز ، لأن الداعي إلى الطهارة النفسية لا يسمع أحده إلا إذا كان متحليا بالطهارة الحسية ، وقد فرضت الصلاة بعد ذلك بزمان طويل ، لأنها فرضت في ليلة الإسراء . وكان الإسراء قبل الهجرة إلى المدينة بسنة .

وما يؤيد هذا أن الطهارة جعلت شرطا في صحة الصلاة ونحوها من العبادات ، ولم تجعل شرطا في صحة الصوم والزكاة ونحوهما ، وليس لهذا من حكمة إلا أن الأصل في الصلاة أن تقام في جماعة ، ولكل اجتماع آدابه من الحضور إليه في مظهر يليق به ، ولا يؤدي أحداً من المجتمعين ، وأهم ما يطلب من آداب الاجتماع نظافة المظهر ، وهو ما يظهر من جسم الإنسان وثوبه .

وما يؤيد هذا أيضا أنه يحرم على المسلم التضمخ بالنجاسة ولو لم يكن في صلاة ، وأنه يجب عليه إزالة النجاسة من الإباء ونحوه

— ٥١ —

قبل وضع الطعام الذي يراد اكله فيه ، وأنه يحرم عليه أكل الأعيان
النجسة ، وكل هذا لأن النجاسة من القاذورات التي هي مرتع
خصب للجراثيم التي تنشأ عنها الأمراض ، وهذا إلى أن تناولها
مما لا يليق بالإنسان الفاضل ، وهو الإنسان الذي يطلب من المسلم
أن يكون مثالا له ، ويفرض عليه أن يكون متأدبا بأدابه .

أدب طهارة الاستنجاء والنجاسة

١ - طهارة الاستنجاء :

هذا أدب أخذ الإسلام المسلمين به ليمتازوا عن الحيوان
الاعمى الذى لا يُعنى بنظافة قُبُلِهِ ودُبُرِهِ بعد قضاء حاجته ،
ليكون المسلم مثالا للانسان الفاضل فى هذه الناحية ، ولا يترك
فضلات على قبليه أو دبره بعد قضاء حاجته يتلوّث بها جسمه وثوبه ،
فإذا تراكت عليهما مرّة بعد مرة كان منظره قبيحا ، وكانت رائحته
كريمة ، ولا يمكن أن يكون مع هذا مثالا للانسان المتأدّب الذى
يحتذى به غيره فيما يأخذ به نفسه من الآداب الفاضلة ، وتنقية
المحلّين من تلك الفضلات تكون فى الإسلام بالماء وحده أو بالحجر
النظيف ونحوه وحده ، أو بالجمع بينهما مع تقديم التنقية بالحجر
على التنقية بالماء ، وهذا أفضل فى الإسلام من الاقتصار على
أحدهما ، وكل واحد من هذه الأحوال الثلاثة يعرف باسم
الاستنجاء .

وقد اهتم الإسلام بالاستنجاء حتى جعله شرطا فى صحة الصلاة ،
ليعطيه كما سبق فى الكلام على الطهارة شيئا من معنى العبادة ، وهو

في الحقيقة كالطهارة مطلوب لذاته ، فيجب على كل مسلم أخذ نفسه به عند قضاء حاجته أراد الصلاة أو لم يردّها .
 وكان لاهتمام الإسلام بذلك أثره في نظام مساجد المسلمين ، فكل مسجد من مساجدهم تلحق به مراحيض لقضاء هذه الحاجة ، وفيها من الماء ما يلزم لهذه الطهارة ، وهذا نظام ينفع طبقة الفقراء التي تخلو بيوتها من هذه المراحيض ، وبه تمتاز مساجد المسلمين عن أماكن العبادة عند غيرهم ، فهي بيوت للعبادة والطهارة معا ، وهي تؤدي في هذا وظيفة دينية ، وتؤدي معها وظيفة مدنية ، وقد سبق المسلمون بهذا النظام غيرهم من الأمم الحديثة التي تسعى بإنشاء المراحيض للناس في الأماكن العامة ، لتوفر لهم وسائل النظافة والراحة .

٢ — طهارة النجاسة :

وقد أرا الإسلام للمسلم مع هذا أن يكون نظيفاً في جسمه ، نظيفاً في ملبسه ، نظيفاً في مأكله ومشربه ، فأوجب عليه التحرز من النجاسة في كل ذلك ، ليكون إنساناً فاضلاً متأدباً متحضراً ، وليبتعد عن القاذورات التي هي مأوى الجراثيم التي تنشأ عنها الأمراض .
 فإذا أصيب بنجاسة في جسمه أو ملبسه أو نحوهما وجب عليه إزالتها بالماء ، لأن الماء هو المطهر المتوفر لسكل الناس ، والدين يسر لاعسر ، فلا يكلف الناس من وسائل التطهير إلا ما يتوفر لهم .

ولا شك أن الإسلام بفرضه التطهر من النجاسة — وهى كل
 ما تستقذره النفس — ينبه الناس إلى خطر هذه القاذورات على
 صحتهم ، فيقتنبون إلى استعمال وسائل التطهير فيها حتى لا تتراكم
 عليهم فى مدنهم وقراهم ، من كئس للبيوت والشوارع ، إلى رشها
 بالماء ونحوه ، وقد تنبه المسلمون إلى شيء من هذا فى عصر مبكر ،
 حتى إنه كان يوجد شيء منه بالمدينة فى عهد النبي ﷺ .

أدب طهارة الوضوء

١ - الوضوء والصلاة :

الوضوء طهارة خفيفة تطلب لأجل الصلاة ، لأنها تتكرر في اليوم خمس مرات ، فشرعت لها هذه الطهارة الخفيفة تخفيفاً على الناس ، حتى لا يترتب عليها ضيق لهم في أعمالهم الدنيوية ونحوها ، وقد قصد بها الأعضاء الظاهرة من الوجه واليدين والرأس والرجلين ، فيستعمل الماء فيها على عجل ، ولا تأخذ من الناس إلا زمناً قليلاً كالصلاة ، لينصرف الناس بعدهما إلى أعمالهم ، ولا يأخذوا من أوقاتهم إلا هذا الوقت القليل .

وإنما شرعت هذه الطهارة لأجل الصلاة لأن الأصل فيها أن تؤدى في جماعة ، ولكل اجتماع آدابته التي تطلب خُلُقياً وصحياً ، حتى يكون اجتماعهم للصلاة اجتماعاً متحضراً نافعا ، وحتى يشعر الناس بأن له شأنًا بينهم ، فيحضروا له بما يليق به من هذه الطهارة الخفيفة اهتماماً به ، واهتماماً بالمقصد الذي تقام الصلاة من أجله ، لأن هذه الطهارة أو لا تحدث نشاطاً في الجسم باستعمال الماء في تلك الأعضاء الظاهرة ، وهذا النشاط لازم للحصول على فائدة هذا الاجتماع ، لأنه ينبئ به المجتمعين له ، ويمنع عنهم الكسل والنوم

ونحوهما مما يجعلهم يحضرونه بأجسامهم لا بأرواحهم . ولأنها ثانياً
تزيل ما تتعرض له تلك الأعضاء الظاهرة من أوساخ ، وهى
الأعضاء التى تقع عليها أنظار المجتمعين ، ووجود قذارة بها ينفرّ
المجتمعين من أصحابها ، ويكرههم فى حضور الاجتماع بهم ، فإما أن
يحضروه على كره منهم ، وهذا يبعد عن تأدية وظيفته ، وإما
أن ينقطعوا عنه ويؤثروا الصلاة فرادى عليه ، والفائدة الأصلية
للصلاة إنما نحصل بتأديتها فى جماعة . ولأنها ثالثاً تنظف ما تتلوث
به تلك الأعضاء الظاهرة من جرائم الأمراض ، فلا يكون هناك
خطر منها على المجتمعين للصلاة .

ولا شك أن تلك الأعضاء الظاهرة هى مظهر الجمال فى الإنسان ،
وهى أهمُّ أعضاء الجسم وأنفعها ، والعناية بطهارتها تزيد فى جمالها
ونفعها ، وبها يظهر المسلم بمظهر الإنسان الفاضل المتحضّر ، فتكسبه
مهابة لدى من ينظر إليه ، وتكسبه احتراماً وتقديراً لدى من
يجتمع به ، وتشريعبها للصلاة يجعلها عادة للمسلم يواظب عليها ،
ولا يهمل فى شأنها ، لأنه يتأثر فى ذلك بتقدير الشارع لشأنها ،
فيقدر شأنها مثله .

فإن تلك الأعضاء الظاهرة الوجه الذى هو مظهر الجمال والكمال
فى الإنسان ، وفيه القم الذى يجعله إهمال نظافته منتناً ممتلئاً بجرائم
الأمراض ، وفيه العين التى يؤدى إهمال نظافتها إلى تشويبه وإصابتها

بأمر اض كثيرة ، إلى غيرهما من أعضائه التي لا يقل شأنها عن شأنهما .

ومن تلك الأعضاء الظاهرة اليدين ، وإهمال نظافتها يؤدي إلى تشوييهما وإلى خشونة وصلاحتهما ، فلا يكون فيهما من المرونة ما يحسنان به عملهما ، ولا يكون فيهما من الجمال ما يليق بالإنسان المتأدب المتحضر .

ومن تلك الأعضاء الظاهرة الرجلان ، ولا يقل شأن العناية بنظافتها عن شأن اليدين ، وقد أجاز الشارع للابس الخفين عليهما أن يكتفي بمسحهما بالماء عن غسل الرجلين به ، تخفيفا على الناس ، لأن هذه الطهارة من أولها إلى آخرها قائمة على التخفيف ، ولأن مسح الخفين بالماء يكفي لإزالة ما عليهما من أوساخ .

ومن تلك الأعضاء الظاهرة الرأس ، وقد اكتفى الشارع فيها بمسح ما يظهر من شعرها بالماء ، ولا سيما ما يظهر في مقدمها ، ولم يوجب غسل الرأس كما أوجب غسل غيرها من الأعضاء الظاهرة ، لأن هذه الطهارة يقصد منها تنظيف الظاهر فقط تخفيفا على الناس ، والرأس إنما يظهر منها شعرها فقط ، ومسحه بالماء يكفي في تنظيفه ، والزيادة على مسحه بالغسل يذيب الأوساخ السكامة تحته ولا يزيلها ، وإنما يزيلها استعمال الصابون ونحوه مع الماء ، وهذا ينافي ما تقوم عليه هذه الطهارة من قصد التخفيف .

وقد سبق أن من مقاصد تشريع هذه الطهارة للصلاة أن يتخذها المسلم عادة له في الصلاة وغيرها ، وبهذا لا يقال إن تشريع هذه الطهارة للصلاة قائم على أن الأصل فيها أن تؤدي في جماعة ، فلا تظهر له فائدة في تأديتها فرادى ، لأن تشريعها لأجل الاجتماع للصلاة إنما هو لفائدتها في ذاتها ، وحينئذ تكون مطلوبة للصلاة مطلقاً ، وإن كان طلبها للصلاة في جماعة أهم من طلبها لها في غير جماعة .

٢ - حكمة نواقض الوضوء :

وللوضوء نواقض تبطل طهارته ، وحكمة إبطالها قائمة على الأساس الذي شرع من أجله قبل الصلاة . وهو يبطل بأربعة أمور :
أولها : ما يخرج من القُبُل أو الدبر من بول وغائط وريح ونحوها ، وإما أوجب هذا إبطال الوضوء لاحتراز منه ومن رائحته الكريهة أثناء الاجتماع للصلاة ، حتى لا يتأذى المجتمعون للصلاة من رائحته ، ولا ينفروا من الاجتماع لها إذا لم يحترز فيسه منه ، ولأن كلا من الغائط والبول يحصل غالباً في المراحض ، وهي في الغالب مأوى للجراثيم التي تلتصق بالأعضاء الظاهرة من الجسم ، فلا بد من تطهيرها بعده بالوضوء ، ولأن كلا منهما ومن الريح يحدث في الجسم تعباً في تجمعه وفي خروجه ، والوضوء يجدد للجسم

نشاطا يزيل أثره فيه ، وقد أدّى هذا إلى عادة حسنة في المسلمين عند إرادة الصلاة ، فهم يذهبون قبلها إلى المراحيض ليخرجوا فيها من الشقبيل والدُّبَر ما يضايقهم أثناء اجتماعهم للصلاة ، فإذا قضاوا هذا في المراحيض ذهبوا إلى أماكن الوضوء لينزلوا بطهارته أثره السابق فيهم ، ثم حضروا إلى الصلاة وأجسامهم مرتاحة مما يضايقها من ذلك ، وأعضاؤهم الظاهرة طاهرة مما قد يكون قد لصق بها من جراثيم المراحيض ، وبهذا يعتادون قضاء حاجتهم بالمراحيض وطهارتهم منها في أوقات منظمة ، ويكون أمرهم في ذلك جاربا على أدق نظام ، نجاسة تخرج من أجسامهم . وطهارة تحدث بعد هالهم ، لتزيل أثرها فيهم .

وثانيها : النرم ، وحكمته ظاهرة أيضا في اجتماعهم للصلاة ، لأنه يراد بذلك أيضا أن يتحرزوا منه أثناء اجتماعهم ، ليقتضوا الصلاة في بقظة تامة ، ولا يكونوا في غفلة عن مقاصدها ومقاصد اجتماعهم لها ، وهذا إلى أن النرم مظهر كسل لا يليق بالاجتماع للصلاة ، وإلى أن النائم لا يضبط نفسه ، فيخرج من دُبره وهو لا يشعر روائح كريهة تؤذي المجتمعين للصلاة ، وتنفرهم من الاجتماع لها .

وثالثها : لمس المرأة الأجنبية ، وحكمته ظاهرة أيضا في اجتماعهم للصلاة ، لأنه اجتماع يحضره الرجال والنساء ، فلا بد أن يتحرر

فيه عن هذا اللمس ، حتى يكون اجتماعا بريئا لا يحدث فيه ما يثير شهوة ، ولا ما يصرفه عن الغرض المقصود منه .

ورابعها : مَسُّ السُّبُلِ أو الدُّبْرِ ، والمقصود من إبطاله للوضوء المنع من العبث بهما أثناء الصلاة والاجتماع لها ، حتى يكون اجتماعا جدياً نافعا لا شيء فيه من العبث .

وقد يقال : إن حكمة إبطال هذه الأمور الأربعة لطهارة الوضوء ظاهره في صلاة الجماعة ، لأنها ترمي إلى آداب يجب توفرها في الاجتماع لها ، وهي غير ظاهرة في الصلاة إذا لم تكن في جماعة . والجواب أن حكمة هذه الأمور ظاهرة أيضا في الصلاة إذا لم تكن في جماعة ، وإن كان ظهورها في صلاة الجماعة أكثر من غيرها ، لأنها لا يليق أن تحدث أثناء الصلاة مطلقا ، فجعلت ناقضة للوضوء ليتحرر منها أثناء الصلاة ولو لم تكن في جماعة .

أدب طهارة التيمم

التيمم عبارة عن مسح الوجه واليدين بالتراب الطاهر ، وهو يقوم مقام الوضوء عند فقد الماء أو العجز عن استعماله لمرض أو نحوه .

والتطهير بالماء ظاهر لا خفاء فيه ، ولكن التطهير بالتراب فيه شيء من الخفاء ، ولهذا يذهب كثير من الفقهاء إلى أن أمره تعبدى لا حكمى له ، فالغرض منه عندهم إظهار الامتثال لأمر الشارع بالقيام بصورة الوضوء عند العجز عنه بفقد الماء أو العجز عن استعماله .

وبعضهم يذهب إلى أن للتراب روحانية الماء ، وهذه الروحانية تجعله مثل الماء سبيلاً في انتعاش الأعضاء ، ولا شك أن هذه الروحانية حديث خرافة في كل من الماء والتراب ، ونحن هنا نتكلم على الحقائق ولا نتكلم على الآوهام .

والحق أن التراب يساعد على التطهير حسياً ولكنه لا يصل فيه إلى درجة الماء ، وهو مطهر سهل الاستعمال مثل الماء ميسر الحصول للناس مثله ، ولهذا جعله الشارع مطهراً عند فقد الماء أو العجز عن استعماله ، ولكنه اكتفى به في هذه الطهارة الخفيفة ،

وهي طهارة الوضوء عند حصول ناقض له من أواقضه السابقة ،
وفي طهارة الغسل الآتى عند حصول سبب من أسبابه الآتية ، فلا
يكفى في إزالته النجاسة عند أكثر الفقهاء ، ومنهم من يكفى به
في إزالتها ، لأن المعول عنده في تطهير النجاسة على إزالة عينها
بماء أو تراب أو نحوهما .

فإذا ضرب السكف على التراب لصق به شيء منه ، وإذا
مسح به الوجه واليدين بعد لصوقه به ساعد على إزالة ما يكون بهما
من أقدار وجرائم لا تراها العين ، ويقوم بهذا قريبا عما يقوم به
الماء .

ولاشك أن هذه الأقدار والجرائم الخفيفة التي تلتصق بالأعضاء
الظاهرة ولا تراها العين هي المقصودة في الأكثر بطهارة الوضوء
وطهارة التيمم ، ولا يصح أن يتساهل في شأنها إذا لم يظهر بتلك
الأعضاء شيء يقصد تطهيره بهما ، لأن ما لا يظهر من ذلك هو
المقصود الأعم منهما .

ولم يستعمل تراب التيمم في الرجلين كما استعمل ماء الوضوء
لأن الرجلين معرضين غالبا للتراب ، فلا حاجة إلى مسحهما
به في التيمم .

ولأن أثر التراب في الطهارة ضعيف بخلاف الماء لم يجوز أن

يجمع به فرضان عند مالك والشافعي وابن حنبل ، بل لابد لكل فرض عندهم من يتمم ، وخالف في هذا أبو حنيفة .

ولهذا أيضاً لم يحز التيمم إلا بعد دخول وقت الصلاة بخلاف الوضوء ، لئلا يذهب أثره في الطهارة قبل الاجتماع للصلاة بسبب ضعفه .

ولهذا أيضاً لم يحز التيمم لصلاة العيدين ، لأن المقصود فيهما الزينة والتجمل أكثر من الطهارة ، وخالف في هذا أبو حنيفة أيضاً ، فأجازه فيهما مثل غيرها ، والوجه هنا معه دون مخالفته في جوازه .

ولهذا أيضاً لم يحز التيمم في صلاة الجنازة مثل صلاة العيدين ، وخالف في هذا أبو حنيفة أيضاً ، والوجه هنا معه أيضاً دون مخالفته في جوازه .

ولهذا أيضاً رأى بعض أهل العلم أنه لا تيمم للجنب ، لأنه إنما يستعمل في الوجه والكفين ، ولا يقوم مقام غسل جميع البدن بالماء في الجنابة .

وبعد فإنه إذا جاز لنا أن نهتدى بالحيوان في بعض ما يأتي به استجابة لفطرته ، فإنه يجوز لنا أن نهتدى بكثير من الدواجن وغيرها في حكمة التيمم بالتراب ، فإننا نجدتها تتلطف على التراب

تتقلب فيها بطننا لظهر وظهرنا لبطن ، ولولا أنها تجد فيه فائدة لجسمها لما فعلته . ولما تلذذت تلذذنا عليها ، ولما احترق قلبها شوقا إليه ، ومثلها الخمار وغيره من أنواع الحيوان التي تحن إلى الترخ في التراب ، ونشاهدها تلجأ إليه بفطرتها عند حاجتها إليه ، وهو إلهام أودعه الله فيها ، تميز به ما ينفعها وما يضرها ، فليكن لنا فيه عظة وقوة .

وأعجب من هذا أنها لا تكاد تنتهي من سفادها حتى تقفز إلى الماء تغطي بها جسمها وتسبح فيه . فإن لم تجد الماء لجأت إلى التراب تتقلب فيه كالماء ، وهذا هو الذي نفعله في طهارتنا سواء بسواء ، ولا شك أن هذا وأشباهه مما جعلها به القرآن الكريم أمما أمثالنا . كما قال تعالى في الآية - ٣٨ - من سورة الأنعام (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم) صدق الله العظيم .

أدب طهارة الغسل

الغسل طهارة ثقيلة تطلب لأجل الصلاة أيضاً ، ولها أسباب ثقيلة قليلة الحصول بخلاف أسباب طهارة الوضوء ، حتى لا تتكرر إلا قليلاً مثلها ، ولا يضيق الناس بها في حياتهم الدنيوية ، وإنما كانت ثقيلة لأنها يقصد بها طهارة الجسم كله بالماء ، ولا يقصد بها الأعضاء الظاهرة فقط كطهارة الوضوء .

وقد سبق في الكلام على التيمم أنه ينوب عن طهارة الغسل عند فقد الماء أو العجز عن استعماله كالوضوء ، والتيمم الذي ينوب عن الغسل لا يكون بمسح الجسم كله بالتراب كغسله بالماء ، بل يكتفى فيه بمسح الوجه واليدين كالوضوء ، لأن الذي يمسح بالتراب هو الذي يظهر منهما غالباً ، فما يبقى فيه من أثر التراب يزول من نفسه بمرور الزمن ، بخلاف ما يبقى بغيرهما من الأعضاء التي تستر بالثياب ، فإن ما يبقى بها من أثر التراب يلصق بالثياب التي تسترها ، ويحدث بهذا من توسيخها ومن الضرر في الجسم ما يحدث ، وهذا إلى ما في إيصال التراب إلى الجسم كله من مشقة شديدة ، بخلاف الماء لأنه سائل سهل الوصول إلى الجسم كله ، والدين ميسر للاعسر .

والغسل ينقسم إلى قسمين : غسل واجب لا تصح الصلاة إلا به ، وغسل مسنون يطلب قبل الصلاة على سبيل الاستحباب لا الوجوب ، والغسل الواجب أقسام :

أولها : الغسل من الجنابة وهي الجماع وإنزال المنى ، وإنما وجب الغسل في ذلك لأنه يحدث في جسم كل من الرجل والمرأة هزّة عنيفة يعقبها تراخ وكسل فيهما ، وغسل الجسم كله بالماء يعيد إليه نشاطه ، فيحضر من يريد الصلاة بعده وهو في أتم نشاط ، ويؤدّي ما يريد من ذلك على أكمل وجه ، وهذا إلى ما في اشتراطه في صحة الصلاة من منع المصليّ عما يوجب من نزول المنى ، فلا يعيب بقبله أثناء الصلاة والاجتماع لها ، ولا ينظر كل من المصليين والمصليات إلى الآخر نظرة تثير الشهوة ، وتؤدّي إلى ما يوجب الغسل وإعادة الصلاة ، وبهذا تخلو الصلاة والاجتماع لها من هذا العيب الذي يصرّفها عن مقصدها ، ويجعلها فعلاً لا ثمرة له .

وثانيها : الغسل من الحيض والنفاس ، والحيض دم يخرج من المرأة كلّ شهر قرىّ تختلف مدّته قلّة وكثرة ، والنفاس هو الدم الذي يخرج من المرأة عقب الولادة ، وتختلف مدّته قلّة وكثرة أيضاً ، وكل منهما دم فاسد يلوّث بعض جسم المرأة ، ويحدث فيه شيئاً من الضعف ، وقد تعقبه آلام تستمرّ حتى ينقطع ، وغسل الجسم

كله بعد انقطاعه يعيد إليه قوته ونشاطه ، فتحضر المرأة بعده إلى الصلاة وهي في أتم نشاط ، وتؤدي ما تريده من ذلك على أكمل وجه ، ولهذا منعت المرأة من الصلاة أثناء الحيض والنفاس ، فلا تصح صلاتها إلا إذا انتهت مدة حيضها ونفاسها واغتسلت منهما ، لأنها إذا حضرت الصلاة أثناءهما لا تكون نظيفة كما يجب وربما نزل منها دم في المسجد ، وقد يصب بعض المجتبعين ، وهذا إلى أنها لا تكون أثناءهما في كامل صحتها ونشاطها ، فلا يمكنها أن تؤدي الصلاة على الوجه الأكمل ، لفقدتها بعض ما يجب لها من الأدب في جسمها ونفسها ، وقد يؤثر ما يبدو عليها من الكسل والفتور في المجتبعين للصلاة ، وهو اجتماع لا بد أن يخلو من هذه المظاهر ، ليؤدي وظيفته على الوجه الأكمل .

وثالثها : غسل الميت ، فيجب أن يغسل قبل أن يكفّن ويخرج من بيته ليدفن ، لأن الموت يكون غالباً بعد مرض من الأمراض ، وقد يكون مرضه معدياً ولا نعلم ، فيجب أن يطهر جسمه بغسله كله بالماء قبل أن يخرج من بيته ، ويشترك الناس في تشييع جنازته ، منعاً للعدوى من مرضه ، وبهذا يخرج طاهراً نظيفاً لا تنبعث منه رائحة كريهة تؤذي المشيعين لجنازته ، لأنه عرضة لأن يخرج من منافذه بعد الموت ما يلوث جسمه ، وهذا أيضاً مما يقتضى وجوب هذا الغسل ، كما يقتضيه أن ما يحدث من الموت قد يكون إغماء

لا موتا حقيقيا ، وصب الماء على جسمه ينبهه من إغمائه ، حتى لا يدفن وهو حي مغشى عليه ، فلا يتنبه إلا في القبر بعد أن يهال عليه التراب ، ويقاسى من الألم في ذلك ما يقاسى ، إلى أن يموت اختناقا في قبره .

أما الغسل المسنون فنه غسل صلاة الجمعة ، فيسن لها ولو لم يكن هناك سبب يوجبها مما سبق في الغسل ، اهتمام بهذه الصلاة التي اعتنى الشارع بها ، وأوجب فيها من الخطب على المنبر ما لم يوجبها في غيرها ، فيكون اجتماعها أهم من الاجتماع لغيرها من الصلوات ، كما سيأتى في الكلام على صلاة الجمعة في فصل الصلاة .

ولا يهمنا هنا تفصيل الكلام على الغسل المسنون ، لأن الشارع لم يطلبه قبل الصلاة إلا لأن له فائدة في ذاته ، كما سبق في الكلام على الطهارة إجمالا ، وقد قصد الشارع بهذا لفت المسلم إلى فائدته ليتخذ عادة له ، ولا يقتصر أمره على الصلاة ، ويعرف أن الطهارة والنظافة مطلقتا من الإيمان .

الفصل الثالث

- ١ - أدب الصلاة إجمالاً
- ٢ - أدب مواقيت الصلاة
- ٣ - أدب صلاة الجماعة
- ٤ - أدب صلاة الجمعة
- ٥ - أدب صلاة العيدين
- ٦ - أدب صلاتي الاستسقاء والكسوف والخسوف
- ٧ - أدب صلاة الجنائز وما معها

ادب الصلاة إجمالاً

رأى رستم قائد الفرس في وقعة القادسيّة المسلمين في الصلاة، وكانت في خلافة عمر بن الخطاب، وكان المسلمون عرباً مختلصاً في عهدا، فقال: ويح عمر، لقد أكل كبدي، يعلم هؤلاء الكلاب الآداب.

وكانت العرب أمة متخلفة ليس لها مثل حضارة الفرس والروم قبل الإسلام، وكان كل منهما يعدّها في منزلة الكلاب، فلما آراهم في صلاتها أدرك أنها تبدّلت حالاً بحال، فصارت أمة لها دين وآداب، ولم يفهم هذا إلا من مظهر الصلاة، لأنه رآها فيها صفوفاً منتظمة في وقار وأدب، وقد اجتمعت فيها خلف إمام واحد، وهذا يمثّل من الآداب أدب الامتثال والاتحاد والنظام والأخوة والمحبة والمساواة والمعاونة، وقد أدرك رستم من هذا أنها ستنتصر عليهم في هذه الوقعة بعد أن صلح حالها بهذه الآداب، وهي أمة ناشئة لم يضعفها التّرف كما أضعفهم.

فالصلاة في الاسلام يقصد منها هذه الآداب السابقة، وهي آداب كان لها آثارها في تقدّمهم ونهوضهم في الدنيا، كما أدركه منها رستم قائد الفرس، وحينئذ لا يصحّ أن يدعى فيها ما يدعيه بعض

علماء أوربّا في الصلاة المشروعة في الأديان الأخرى ، من أنها تقوم على ركنين : أولهما حمد الإله أو الآلهة المعبودة في تلك الأديان ، وثانيهما طلب النعم منها فيها ، فهي تتخذ في هذه الأديان وسيلة للحصول من الآلهة على تلك النعم ، مع أن الحصول على النعم له أسباب سنسبها الله تعالى ، وهي سنن لا تغيير فيها ولا تبديل ، ولا تؤثر الصلاة فيها أدنى تأثير ، وهذا إلى أن الله تعالى أعلم بحاجتنا ومصلحتنا منا ، فقد نطلب الشيء نعتقد فيه مصلحة لنا ، مع أنه قد يكون فيه مضرة لنا لنقص علمنا .

فالصلاة في الإسلام أقرال وأفعال تبتدىء بالتكبير « الله أكبر » وتنتهى بالتسليم « السلام عليكم » وأفعالها هي القيام لقراءة سورة الفاتحة من القرآن الكريم ، ويأتى بعده الركوع من قيام والرفع منه ، ويأتى بعد الركوع سجدة تان من قعود ، ويأتى بعد السجدة تين القعود للتشهد . وأركانها القولية هي التكبير في أولها ، وقراءة سورة الفاتحة بعده من قيام ، والتشهد بعد السجدة تين من قعود ، والتسليم بعد التشهد ، وليس في سورة الفاتحة إلا حمد لله تعالى وتوحيد له ، وإلا توجّه بالدعاء إليه للهداية إلى صراطه المستقيم ، وهو دين الحق الذى أرسل به رسله . وليس في التشهد إلا تحيات لله تعالى وصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم ، وحينئذ لا يكون في صلاتنا شيء من طلب حاجة من حاجات الدنيا ،

فلا تتخذ وسيلة لطلب نعم الله تعالى كما تتخذ لذلك عند غيرنا ، بل صرح علماءنا أن طلب شيء من حاجات الدنيا في الصلاة مكروه . وذهب بعضهم إلى أنه يفسد الصلاة ، لأنه يخرجها عما شرعت له .

فالصلاة إنما شرعت في الإسلام لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر . كما قال تعالى في الآية - ٤٥ - من سورة العنكبوت (وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) وإنما نهت الصلاة عن الفحشاء والمنكر لما فيها من الآداب السابقة التي تهذب النفس ، وتشر المحبة بين الناس ، فلا يفحش بعضهم على بعض ، ولا يأتي أحدهم منكرا في حق الآخر ، ولهذا خرج بها العرب عما كانوا عليه في جاهليتهم من العناد والتباغض والتفريق والفوضى إلى الامتثال والتحاب والاتحاد والنظام ، ونهضوا بهذا أعظم نهوض . وكانت لهم به حضارة جمعت بين كمال الدنيا والآخرة ، ولم تبلغ منزلتها في هذا حضارة قديمة ولا حديثة .

ولهذا طلبت الصلاة خمس مرات في اليوم ، ولم يطلب غيرها . من العبادات إلى هذا الحد ، ثم جعلت الشعار الذي يمتاز به المسلم في الظاهر عن غير المسلم ، فشكل أصحاب دين شعارهم ، وشعار المسلمين صلاتهم ، لأن الإيمان القلبي لا يصلح لأن يكون شعارا دينيا ، لأنه من عمل القلب الذي لا يظهر للناس ، وإنما تظهر لهم

الصلاة ونحوها من الأعمال الظاهرة ، وهذا الشعار لازم لأمر
كثيرة من أمور الدنيا ، فيه تجرى الأحكام ، وتفرض الضرائب ،
وتجند العساكر ، إلى غير هذا من الأمور الدنيوية التي لا يمكن
الاعتماد فيها على ما يخفى في القلب من العقائد ، وإنما يمكن الاعتماد
فيها على ما يظهر من العبادات .

وقد يقال : إن هذه الآداب للصلاة إنما تظهر فيها إذا كانت
تؤدي في جماعة ، مع أنها يصح أن تؤدي فرادى ، ولا يجب أن تؤدي
في جماعة .

والجواب أن الصلاة إنما شرعت لتؤدي في جماعة ، لأن
مقاصدها وآدابها السابقة إنما تظهر أكمل ظهور في هذه الحال ،
فتجب الجماعة على كل من يمكنه أن يؤديها فيها ، ولا يصح أن يؤديها وحده .
أو في جماعات متفرقة لا تدعو إليها حاجة ، فإذا لم يمكنه هذا
لبعد في عمله عن مكان الجماعة جاز له أن يؤديها وحده ، وهذه
حالة ضرورة لا ينظر إليها في الصلاة ، وإنما وجبت على المسلم في
هذه الحالة ليستمر على اعتياده لها ، لأن التساهل معه فيها قد يؤدي
إلى إهماله لها في جماعة وفي غير جماعة .

أدب مواقيت الصلاة

لاختيار مواقيت الصلاة أدبه أيضاً ، لأن من الأدب في الفعل أن يكون وضعه لائقاً به ، وكلُّ ما يدخل في باب اللياقة يدخل في باب الأدب ، فليس الأدب إلا وضع الشيء في موضعه اللائق ، به ليؤدّى ثمرته المقصودة منه على خير وجه ، ولا يكون فيه ما يؤخذ عليه أو يعاب به.

وقد جاء اختيار أوقات الصلاة على أحسن ما ينبغي من وجهين :

أولهما : أن أوقاتها حدّدت بعلامات ظاهرة سهلة ، حتى لا يكون على الناس حرج في معرفتها ، وحتى يستوى في معرفتها خاصّة الناس وعامّتهم ، ولا تصعب عليهم معرفتها في مدنهم وقراهم ، فصلاة الصبح تبتدئ من ظهور الفجر إلى طلوع الشمس ، وصلاة الظهر تبتدئ من وقت الزوال أي ميل الشمس عن وسط السماء إلى أن يبلغ ظلُّ كلِّ شيء مثليه بعد ظل الزوال ، وصلاة العصر تبتدئ من آخر وقت صلاة الظهر إلى غروب الشمس ، وصلاة المغرب تبتدئ من غروب الشمس إلى مغيب الشفق الأحمر ، وصلاة العشاء تبتدئ من مغيب الشفق الأحمر إلى ظهور الفجر .

وثانيتها : أنه اختيار لا ابتداء كل وقت من هذه الأوقات الخمس وقت الفراغ ، فوقت صلاة الصبح من أوله إلى آخره لا عمل فيه ، وهو يعوّد المسلمين على التبتكير من النوم ، ليستقبلوا يومهم من أوله في أتم ما يكون من النشاط ، ويجروا على النصيحة الطبية المعروفة — نم مبكراً و قم مبكراً — و يأخذوا في عمل يومهم بعد اجتماعهم للصلاة وتقريبها بينهم ، فلا يتنكر أحدهم للآخر عندما يأخذون في أعمالهم ، ووقت صلاة الظهر يقع في وقت القيلولة بعد أن يكونوا قد انتهوا من أعمالهم في النصف الأول من النهار واحتاجوا إلى شيء من الراحة ، فيجتمعون في أوله لصلاة الظهر ، ثم يجتمعون في آخره لصلاة العصر ، ليحدثا من التقريب بينهم ما أحدثته صلاة الصبح ، ويزيلا من جفوة النفوس ما قد يكون حصل بينهم في عملهم ، فإذا رجعوا آخر النهار من عملهم اجتمعوا لصلاة المغرب أيضاً ، لتحدث في نفوسهم ما أحدثته صلاة الظهر وصلاة العصر . وإذا جاء وقت النوم اجتمعوا قبله لصلاة العشاء ليختتموا بها يومهم ويناموا على صفاء بما تحدثه في نفوسهم ، ويدأوا بها ما قد يكون فاتهم في صلاة المغرب ، لأنهم يؤدونها على عجل ، وينذهبوا إلى تناول طعامهم وشرابهم .

فهذه كلها أوقات فراغ لوحظ في اختيارها تسهيل حضورها للناس جميعاً من عمال وغيرهم ، ليحضروها في أوقاتها المحددة ،

ويكون اجتماعهم تاماً لا يتخلف عنه واحد منهم لعذر العمل ، ولو حظ فيه أيضاً ألا تستغرق وقتاً يعطل العامل عن عمله ، فهمى لا تأخذ منه إلا وقتاً قصيراً من فراغه ، ليؤدى فيما يبقى منه ما يكون فى حاجة إليه فى وقت راحته ، ثم يعود بعد هذا إلى عمله .

ومع هذا لم يضيق فى كل وقت منها حتى يكون دقائق معدودة لا تصح الصلاة بعده ، بل وسَّع فى وقت كل صلاة من الصلوات الخمس ، ليتمكن من يفوته حضور جماعة الصلاة لضرورة من الضرورات أن يؤدى صلاته بعدها ، ولا يعتريه ندم أو ضيق من عدم حضوره لجماعتها .

فما أدقّها من آداب أخذ بها المسلمون فى أوقات صلواتهم ، لتسكون صلواتهم آداباً ، ولتسكون أوقاتها آداباً ، إذ تجرى على نظام لا خلل فيه ، وبترتيب يكون له أثره فى نفوسهم ، وفى صلاح أحوال دنياهم .

أدب صلاة الجماعة

لم تشرع الصلاة إلا لتجتمع بين قلوب المسلمين على الألفة والمحبة والأخوة والتعاون والنظام ، وهذه الآداب المقصودة منها لا تظهر إلا في تأديتها في جماعة ، ولهذا طلبت الجماعة في الصلاة طلباً مؤكداً ، ودارت أقوال الفقهاء فيها بين أنها سنة مؤكدة ، إذا لم يكن فيها عقاب في الآخرة فإن فيها عقاباً أشد من العتاب على غير المؤكدة ، وبين أنها فرض كفاية لا تطلب من كل واحد بعينه ، لأن فرض الكفاية إذا قام به بعض من يطلب منهم سقط الطلب عن الباقين ، وبين أنها فرض عين تطلب من كل واحد بعينه ، ولا يسقطه عنه قيام غيره به ، وهذا عندى هو القول الذى يجب الأخذ به في صلاة الجماعة ، لأن كل مسلم يطلب منه أن يكون عضواً عاملاً في جماعة المسلمين ، وهذه الجماعة إنما تتحقق في الاجتماع للصلاة ، فيجب على كل مسلم أن يحضره إلا لضرورة تمنعه من حضوره ، بأن يكون أثناءه في عمل لا يمكنه أن يتركه ، فيسوغ في هذه الحالة لا في غيرها أن يتخلف عن جماعة الصلاة .

ويمكننا بعد هذا أن نحكم بأن الصلاة غير مقصودة لذاتها كما يظنه كثير من الناس ، وإنما هي مطلوبة لأجل الجماعة التى تؤدى

فيها ، ولهذا روعى في أوقاتها أن تكون صالحة لهذا الاجتماع ، لأنها كما سبق في الكلام على أدب مواقيت الصلاة أوقات الفراغ من العمل ، فيكون الحضور فيها ممكناً لسكل مسلم إلا القليل النادر ، وإذا كانت الصلاة لم تقصد إلا من أجل هذه الجماعة فإنه يجب ألا تصح إلا بها ، ولا يستثنى من هذه إلا حالة الضرورة كما سبق .

وما يؤيد هذا ما ورد أن صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة ، وفي رواية بسبع وعشرين ، فإذا كان للصلاة في ذاتها درجة واحدة في الفضل ، فإن للجماعة فيها أربعاً وعشرين أو ستاً وعشرين درجة ، ومعنى هذا أن الشارع لا ينظر إلى الصلاة في ذاتها كما ينظر إلى الجماعة فيها ، وأن الصلاة من غير الجماعة قليلة الفائدة ، وأن الصلاة لا فضل فيها يذكر بالنظر إلى ما فيها من تكبير وقراءة لسورة الفاتحة وقيام وركوع وسجود وتشهد ، وإنما الفضل كل الفضل للجماعة المطلوبة لها ، لأن الفائدة المقصودة منها لا تتحقق إلا بها .

وقد كانت جماعة الصلاة في أول الإسلام تقوم بهذا الشكل ، يقوم أميرهم فيها إما مالهيم ، ويقومون خلفه صفوفاً منتظمة ، تتألف صفّاً بعد صف من الأسبق حضوراً فالأسبق ، ولا يتخصص فيها صف من الصفوف لطبقة دون طبقة من الناس ، لأن الإسلام أبطل ما بين الناس من فوارق ، وبهذا كان الغنى يجلس بجانب

الفقير ، والمتعلم بجانب غير المتعلم ، والمالك بجانب الأجير ، والتاجر بجانب الزارع والصانع ، ويجلس في الصفوف الأولى من يسبق إليها ولو كان دون غيره في مال أو هلم أو غيرهما ، فلا يشعرون جميعاً في هذه الجماعة بفوارق بينهم ، وإنما هم جميعاً إخوان متساوون في الإسلام ، لا يعلو بعضهم على بعض . ولا يتنكر بعضهم لبعض ، فكانت جماعة الصلاة تربيتهم على هذا الأدب الرفيع ، حتى صار أدباً عاماً لهم في الصلاة وبعد الصلاة ، وما سكة راسخة في نفوسهم لا تفارقها في وقت من الأوقات ، وقد كانوا قبل هذا في جاهلية جهلاء ، لا يأنف بعضهم بعضاً ، ولا يرحم منهم قوى ضعيفاً ، ولا يشعر غنى منهم بحاجة فقير ، يغير بعضهم على بعض ، وينهب بعضهم مال بعض ، ويتخذون ذلك وسيلة عيش لهم ، حتى هم الخوف جميع بلاد العرب ، وأخذت عوامل التخريب والفساد تنشر الفقر والمرض والجهل بينهم ، فساءت بهذا أحوال العرب ، ووقعت بلادهم فريسة سائغة للطامعين فيها من أقوياء الأمم المجاورة لهم ، ولم يهذب من هذا الجمح والتوحش إلا جماعات الصلاة التي ألفت بينهم ، وألفت ما بينهم من فوارق ، فإذا بهم أمة ذات مدنية وحضارة وعلم وعرفان ، وإذا بهم أمة لها من الآداب ومكارم الأخلاق ما لم يتنبأ لأمة قبلها من الأمم .

على أن الإسلام بتدريجه الجماعة للصلاة ينبه المسلمين إلى

فضل الجماعة في ذاتها ، وإلى أنها تطالب في غير الصلاة كما تطالب في الصلاة ، فلا تكون جماعات الصلاة هي الجماعات الوحيدة في الإسلام ، بل تكون كل الجماعات محبوبة فيه ، ولو كانت جماعات مدنية صرفة ، إذا كانت لها أغراض نافعة لا يقوم بها الفرد وحده ، مثل إنشاء المدارس والملاجئ والمستشفيات ، إلى غير هذا من وجوه الخير العامة التي لا تنهض بها إلا الجماعات ، وبهذا لا تكون جماعة الصلاة إلا مثالا يحتذى ، وإلا أدباً يضرب مثلاً لفائدة الجماعات الخيرية في النهوض بمن يعرف لها فضلها من الأمم ، لأن الفرد فيها ينضم^٥ إلى الفرد لينهض معه ببلاده ، ولا يعيش كل فرد فيها وحده لا يهجم إلا أمر نفسه ، ولا يفكر فيما يعود بالخير على بلاده ، وكفى بهذا في فضل جماعة الصلاة .

أدب صلاة الجمعة

إن الجماعات التي تعقد كل يوم خمس مرات للصلاة جماعات خفيفة تشغل زمنا قليلا يبلغ دقائق معدودة ، لأنه لا يراد منها إلا مجرد التقريب بين المسلمين ، وربط القلوب ، وإلغاء الفراق ، وأن تنتهى هذه الجماعات في أقل ما يمكن من الزمن ، حتى لا تضايق الناس في أمور معاشهم .

فلا بُدَّ لهم في كل أسبوع من صلاة تُعنى بما هو أكبر من هذه الآداب ، ويكون لها مقصد أدبي واجتماعي وسياسي أهم من هذه المقاصد ، يأخذ من الزمن ما يتسع لمهمته الكبرى ، وتأخذ صلاته شكلا يوافق هذه المهمة ، فلا تكون مجرد تكبير وقيام وقراءة لسورة الفاتحة وركوع وسجود وتشهد ، بل يضاف إليها ما يمكن تحقيق هذه المهمة فيه ، وما يجعلها تجمع بين العبادة والدرس النافع للمسلمين في كل أسبوع من الأسابيع التي تمضي عليهم .

وهذه هي صلاة الجمعة التي سُميت باسم يوم الجمعة الذي تقام فيه ، لأنه آخر أيام الأسبوع ، فتجىء هذه الصلاة في ختامه لتكون مسك الختام له ، ويكون اختياره للمسلمين من بين أيام الأسبوع

أنسب من اختيار اليهود ليوم السبت ، ومن اختيار النصارى ليوم الأحد ، ولم يوجب الشارع على المسلمين فيه شيئا أكثر من هذه الصلاة . ليكون يوما مثل غيره من أيام الأسبوع ، ولا يضيق عليهم فيه بمثل ما يضيق اليهود على أنفسهم في يوم السبت من الانقطاع عن أى عمل فيه ، بل تركهم فيه أحراراً يقومون فيه بما يشاءون ، ويتخذون فيه من العادات ما يريدون .

ثم اختار لها وقت الظهر من بين أوقات الصلوات الخمس ، وهو أنسب الأوقات لمهمتها الكبرى كل أسبوع . لأنه يقع في نصف النهار بعد الانتهاء من العمل في أوله ، وبعد أن يكونوا قد مضى عليهم من النهار ما يجهدهم في يقظة تامة . وما يجعلهم في انتباه لما يلقي عليهم من الدرس في هذه الصلاة ، وما يمكنهم من الحضور إليها في سهولة ويسر من الأماكن البعيدة في الضواحي ونحوها ، لأن الأصل فيها أن تقام في مكان واحد من المدينة أو القرية .

ثم اختار لها خطبة يؤدى فيها هذا الدرس قبل صلاتها ، وهذه الخطبة هي التي تمتاز بها على غيرها من الصلوات ، لأن صلاتها بعد الخطبة مثل غيرها : تكبير وقيام وقراءة وركوع وسجود وتشهيد . وفي هذه الخطبة يدرس الخطيب مشا كل المسلمين في كل أسبوع أولاً بأول ، وينصحهم فيها بما ينفعهم في دنياهم وأخراهم ، وينهض بهم في ركب الحياة ، حتى لا يتخلفوا عن غيرهم من الأمم .

بل يكونوا في مقدمة الأمم الناهضة ، وفي أوائل الشعوب المتقدمة في العلم والحضارة .

ولهذا أجمع الفقهاء على أن صلاة الجمعة لا تصح إلا إذا كانت في جماعة ، وإلا إذا بلغت جماعتها عدداً كبيراً يؤدي الغرض المقصود منها ، بل بالغ بعضهم فأوجب وحدة الجمعة في كل مدينة وفي كل قرية ، فلا يصح تعدد الجمع عنده في مدينة واحدة أو قرية واحدة ، ليسكون الاجتماع لها اجتماعاً تاماً بكل معاني الكلمة ، ولا يكون فيه أدنى شيء يشعر بفرقة ، وإنما يكون هناك اجتماع واحد لسماع هذا الدرس الجامع ، ليشارك جميع أهل المدينة أو القرية في سماعه ، ويرتبط بعضهم ببعض كل أسبوع إذا لم يمكنهم هذا في صلواتهم كل يوم ، وإنه للملاحظ دقيق من أولئك الفقهاء الذين أوجبوا الوحدة في الجمعة . فيجب أن نلاحظه فيها بقدر الإمكان ، حتى لا نتعدّد الجمع في مدينة أو قرية إذا أمكن جمعهم في مكان واحد .

أدب صلاة العيدين

لكل أمة من الأمم المتحضرة أعياد تتكرر كل سنة إحياء
لذكرى عظيم من عظمائها ، أو لذكرى يوم من أيام نهوضها . تذكر
فيه أبنائها بسيرة عظمائها السابقين ، أو بأيام عزّها ومجدها ، ليكون
في سيرة عظمائهم قدوة لهم ، وإيكون من تذكيرهم بماضيهم ما ينفهمهم
في حاضرهم .

وقد شرع الإسلام المسلمين عيدين عظيمين للمؤمنين كرمين ،
لأنه دين يهتم بتمجيد المعاني ، ويحتاط في تمجيد العظماء ، لئلا ينقلب
تمجيدهم إلى عبادة لهم كما حصل في الأمم السابقة ، فاختار لعيديهم
يومين عظيمين لحادثين كريمين : حادث سابق على ظهور الإسلام ،
وحادث ممتزج بظهوره .

فأما الحادث السابق على الإسلام فعيده يسمى عيد الأضحى ،
وهو العيد الأكبر في الإسلام ، ويقع في اليوم العاشر من شهر
ذى الحجة ، وهو اليوم التالي لوقوف المسلمين في حجهم بحبل عرفة
في اليوم التاسع من ذى الحجة ، وهو أعظم شعار الحج ، حتى قيل
فيه : الحج عرفة .

وفي هذا اليوم تذكير بحادث عظيم له فضله على الناس عامة ،
 لأعلى المسلمين وحدهم ، لأنه اليوم الذي فدى فيه إسماعيل بن إبراهيم
 عليهما السلام من الذبح الذي رآه أبوه في منامه ، وفهم أن هذه
 الرؤيا لمعنى عظيم أرادته الله تعالى منه ، ولم يكن هذا المعنى إلا إعلان
 بطلان عادة تقديم الضحايا البشرية التي كانت تقدم في الديانات
 الوثنية لألهتها ، لأنها كانت في زعمهم لا ترضى عنهم إلا إذا قدموا
 لها قربانا من أعز ما عندهم من أولادهم ونحوهم ، فكان الإنسان فيها
 ينزل منزلة الحيوان الذي لا يشعر بما يراد منه حين يقدم للذبح ،
 ولا يتمثل في ذبحه من الوحشية ما يتمثل في ذبح الإنسان .

وأظهر إبراهيم عليه السلام أنه يريد المضي في تحقيق رؤياه
 المتنامية ، وهو يبدى من الحزن لإقدامه على ذبح ابنه ما يشعر بفظاعته ،
 وأنه لا يلبق ببنى الإنسان الذين كرمهم الله تعالى بنعمة العقل ،
 فلا يصح أن يقدموا للذبح كما يقدم الحيوان الذي لا يعقل ، لأنهم
 يشعرون بما يقدمون له من ذلك ، وهو لا يشعر بما يقدم له منه ،
 وبعد أن أظهر ما أظهر من ذلك جاءه الفرج بنسخ هذه الرؤيا ،
 وأن ابنه قد فدى بذبيحة من الغنم تقدم بدله ، فسن إبراهيم في هذا
 اليوم هذه السنّة الكريمة ، وابتدأ بها عهد جديدا في تاريخ البشر ،
 أخذ الناس يعرفون فيه فرق ما بينهم وبين الحيوان الأعجم ،
 وأخذوا ينفرون من هذه العادة الوحشية شيئا فشيئا ، حتى قضى

عليها في جميع الأمم المتحضرة ، وهي الأمم الظاهرة الآن في أنحاء
الكرة الأرضية ، والفضل في ظهورها لإبطال هذه العادة الوحشية
وأما الحادث المقترن بظهور الإسلام فحادث نزول القرآن
الكريم على النبي ﷺ ، وبه ابتدأت البعثة المحمدية التي لها أعظم
فضل على المسلمين خاصة ، وعلى الشعوب البشرية عامة ، لأنه بعث
رحمة للناس كافة ، لا رحمة بالمسلمين وحدهم .

وكان ابتداء نزول القرآن الكريم في شهر رمضان ، فشرع
الصوم فيه تكريماً له ، وهو العبادة الثالثة من عبادات الإسلام ،
وجعل اليوم الأول من شهر شوال - وهو الشهر التالي له - يوم
عيد للمسلمين ، وسمى من أجل هذا عيد الفطر ، لأنه يبتدئ به
فطرهم بعد صومهم في شهر رمضان ، وهو العيد الأصغر عندهم ،
وقد خص به هذا اليوم لأن العيد يوم فرح ، فلا يناسبه إلا أن
يكون في اليوم التالي للصوم ، لا في اليوم السابق عليه ولا في
أثنائه ، لأن في الصوم من الضيق ما يجعل اليوم التالي له هو اليوم
المناسب لهذا العيد .

ولا شك أن يوم العيد أعظم شأنًا من يوم الجمعة ، فلا بد أن
تكون له صلاة جامعة مثلها ، ولا بد أن تكون له خطبة مثل
خطبتها ، لتجسد فيها الذكرى الذي اتخذ العيد من أجلها ، ويدرس
فيها حال المسلمين سنة بعد سنة ، درسًا يذكرهم بماضيهم العظيم ،

ويبصرونهم بمحاضرتهم أكمل تبصير ، ليعرفوا أمرهم على حقيقته في هذا الحاضر ، وليكونوا على بصيرة بما يلزم لنهوضهم فيه ، حتى لا يتخلّفوا عن غيرهم من الأمم المعاصرة لهم .

ثم اختبر أصلاته أول نهاره ، أى بعد طلوع الشمس وارتفاعها قدر رخ ، ليبتدىء المسلمون يوم عيدهم بهذه العبادة الكريمة التي توجّههم فيه توجيها كريماً ، حتى لا يتخذوه يوم عبث آثم مثل غيرهم من الأمم ، بل تكون مظاهر فرحهم به مظاهر كريمة لا عبث فيها ، ولا إثم بضيق الثمرة المقصودة من الاحتفال بالمعنى الكريم الذي كان سبباً في تشريعه ، وهذا هو أدب المسلمين في أعيادهم ، ولا أدب مثله في أعياد غيرهم .

وقد أتى كلٌّ من العيدين عقب فترة حرمان وتقشف وزهد في الحجِّ والصوم ، ليشعر المسلمون أن الحياة لا تسير على وتيرة واحدة ، بل تدور على ألوان مختلفة من الحرمان والتقشف والزهد والترف ، والواجب أن تؤخذ بالاعتدال في ذلك ، فأتى كل من العيدين بعد الفترتين السابقتين ، ليأخذ المسلمون فيهما بشيء من مظاهر الفرح والمرح بعد أخذهم في الفترتين بمظاهر الجِدِّ ، وليعلموا أن أخذهم فيهما بشيء من الحرمان لم يكن عن نظرة تشاؤم إلى الدنيا ، كما تنظر إليها بعض الأديان التي يغلب فيها التشاؤم على التفاؤل ، إلى حدِّ العمل على التخلص منها بتحريم النكاح والنسل ونحوهما ،

وإنما يأخذهم بذلك عن تفاؤل بالدنيا لا عن تشاؤم بها ، لأنه يريد منه تربيتهم على قوة الاحتمال فيها ، ليقووا فيها على منافسة غيرهم من الأمم في ميدان التقدم والنهوض ، وليتحمّلوا أعباء الدفاع عن أنفسهم فيما يقوم فيها من حروب ، وليأخذوا أنفسهم بالصبر فيها على البلاء ، وترك البطر والإسراف في الرخاء ، وهذا كله إنما يكون من التفاؤل بها ، لا من التشاؤم فيها .

فلا غرو أن يأتي كل من العيدين بعد هذا بمظاهر البهجة والسرور ، فيلبس المسلمون فيهما نفيس الثياب ، وجديد الملابس ، ويتناولوا فيهما ما أحلّه الله تعالى لهم من طيب الطعام والشراب ، وما إلى هذا من مظاهر الزينة التي أحلها الله تعالى لهم في الدنيا ، لينظروا إليها نظرة تفاؤل لا تشاؤم ، وليعلموا أن شأنها عند الله تعالى مثل شأن الآخرة ، وأنه لا غنى لـكل منهما عن الأخرى .

ولم يقتصر الأمر في الإسلام على ندب الظهور بمظهر الفرح في كل من العيدين ، بل تجاوزه إلى الترخيص لهم فيهما بكل أنواع اللهو المباح ، من غناء إلى موسيقى إلى لعب ، إلى غير هذا مما يزيد في بهجة العيدين ، ويزيد في سرور المسلمين بهما . وينسبهم في يومهما هموم الحياة ، ومتاعب العيش ، ومشقّات العمل . وفي إباحة هذا لهم في العيدين ما يبعدهم عن أخذ أنفسهم في غيرهما من الأيام بالسكبت ، وبالترمّت الديني الذي يضيق الحياة عليهم ،

ويجعلهم أقرب إلى التشاؤم بالدنيا من التفاؤل بها ، كما وقع في هذا كثير من الصوفية . وقد لبس بعضهم في يوم عيد ثوبين جديدين ، فرأى الناس يستلم بعضهم على بعض لأجل ثيابهم ، فأخذ ثوبيه فطرحهما في تنشور فأحرقهما . فقيل له : لم فعلت ذلك ؟ فقال : أردت أن أحرق ما يعبد هؤلاء . ثم لبث ثياباً زرقاً وسوداً . وكان بعد هذا إذا أقبل العيد مزق جميع ملبوسه . فقيل له : مزقت جميع ملبوسك والعيد قد أقبل ، والناس يتزينون وأنت هكذا . فقال : زينة الفقير فقره ، وصبره على فقره .

ولم تكن إباحة الإسلام لهذا كله في العيدين قولاً بلا عمل ، بل كانت بالقول وبالفعل ، لأن دلالة الفعل أقوى من دلالة القول . ومن هذا أن عائشة رضي الله عنها أحضرت جاريتين في بيتها تغتسلان في يوم عيد بالدُّف : وهو ما لا جلاجل فيه ، فإن كان فيه جلاجل فهو المزنهَر : فدخل النبي صلى الله عليه وسلم عليهما فلم ينهها عن ذلك . ثم ذهب إلى فراشه فاضطجع وهو يسمعهما ، ولكنه حوّل وجهه عنهما لئلا يراهما أو يخرجهما . ودخل بعده أبوها أبو بكر رضي الله عنه ، فرآه محوّل وجهه عنهما ، ففهم منه أنه كاره لغناهما . فقال لعائشة : أُمّ مارة الشيطان وفي بيت رسول الله ؟ فقال له : دعمهما فانها أيام عيد .

ومن هذا أيضاً أن سودان المدينة حضروا المسجد في يوم عيد

يلعبون بالدرق والحراب ، فسألت عائشة النبي صلى الله عليه وسلم
أن يذهب بها لمشاهدة لعبهم ، وفي رواية أنه قال لها : تشتهين
تنظرين ؟ فقالت : نعم . فذهب بها إلى المسجد وأقامها وراءه
خَدُّها على خَدِّه تنظر إلى لعبهم . ثم حضر عمر بن الخطاب
فبادر بالإيثار عليهم قبل أن يرى النبي صلى الله عليه وسلم ، وجعل
يهوى إلى الحصباء فيرميهم بها . فقال النبي صلى الله عليه وسلم له :
دعهم يا عمر ، لتعلم يهود أن في ديننا فسحة ، إني بعثت بخيفة
سهلة .

أدب صلاتي الاستسقاء والكسوف والخسوف

١ - أدب صلاة الاستسقاء :

قد تبدو صلاة الاستسقاء مشكلة في أوّل النظر ، لأننا ذكرنا في الكلام على أدب الصلاة إجمالاً أنها لا تقام لطالب حاجة من حاجات الدنيا ، لأن حاجات الدنيا لها أسباب غير الصلاة سببها الله تعالى لها ، وصلاة الاستسقاء تقام لطالب الشّقى من الله تعالى عند انقطاعها ، وهي ليست سبباً طبيعياً لذلك ، لأن نظام الأمطار والأنهار يجري على أسبابه الطبيعية ، فلا يتخلّف عنها صلى الناس من أجله أو لم يصلوا ، وحينئذ لا يكون هناك فائدة من صلاة الاستسقاء ، والأجدى منها أن يبحث الناس عن الماء بأسبابه الطبيعية ، بحفر الآبار ، أو بالبحث عنه في المواضع التي يظن وجوده فيها .

والجواب عن هذا أن الشارع لم يجعل صلاة الاستسقاء سبباً يؤدّي قطعاً إلى الحصول على الشّقى ، لأنها لو كانت كذلك لطلبها على سبيل الفرض لا على سبيل الندب ، لأن ما يمنع من النهل سبباً واجب لا مندوب ، وصلاة الاستسقاء مطلوبة على سبيل الندب

لا على سبيل الفرض ، لأنها ليست بسبب يؤدى قطعاً إلى الحصول على السقيا ، واللجوء إليها لا يمنع من اللجوء إلى غيرها من الأسباب الطبيعىة .

والحقيقة أن صلاة الاستسقاء من الصلوات الجامعة مثل صلاة الجمعة وصلاة العيدين ، فهي صلاة بخطبة مثلها ، ولا شك أن اجتماع الناس في هذه الحالة يدعو إلى تعاونهم في أمرها ، وإلى فتح باب الرجاء أمامهم للحصول على السقيا ، فيعرف بعضهم في هذا الاجتماع حال بعض ، ويحمل بعضهم بعضاً على الصبر وانتظار الفرج ، ويجود من عنده شيء على من لا شيء عنده ، وبهذا يقوم بينهم من التعاطف والتراحم في هذه الحالة ما يخفف وقعها عليهم ، ويقوم بينهم من الرجاء ما يحملهم على الصبر وانتظار الفرج في هذه الشدة .

ولا شك أن اجتماعهم لهذا خير من قعود كل واحد منهم في بيته ، لأن هذا يدعو إلى اليأس القاتل ، ويحدث في نفسه من الوحشة ما يجعل للشيطان سبيلاً إلى الوسوسة فيها بارتكاب الشر ، والاعتداء على من يظن عنده شيئاً لا يوجد عنده .

وهذا إلى ما في صلاة الاستسقاء من الخطبة التي لا يقف أمرها عند إظهار التضرع إلى الله تعالى ، بل يجب أن تكون مجالاً للبحث فيما يخص من هذه الشدة من الأسباب التي سنّها الله تعالى للخلوص منها ، وللتشاور بين الخطيب والمجتمعين في ذلك ، ولا شك أن رأى

الجماعة أقوى من رأى الفرد ، وأن فى اشتغالهم بذلك ما يدعو إلى فتح باب الرجاء أيضاً ، بخلاف الركون إلى اليأس ، وعدم الاشتغال بالبحث والتشاور .

وبهذا كله لا يخرج أدب صلاة الاستسقاء عن أدب غيرها من الصلوات السابقة ، ويكون لها من الآثار الأدبية فى النفس مثل ما لغيرها من الصلوات .

٢ - أدب صلاة الكسوف والخسوف :

وشأن صلاة الكسوف للشمس والخسوف للقمر مثل شأن صلاة الاستسقاء ، وكل ما قيل فيها إشكالا وجواباً يقال فيهما ، فكل من الكسوف والخسوف يجرى على أسباب سنّها الله تعالى ، ولا تؤثر فيها الصلاة لهما ، وإنما يخشى فى كل منهما أن يكون ما يحدث منهما عند قيام الساعة ، وهذه حالة فزع مثل حالة الاستسقاء سواء بسواء .

ادب صلاة الجنائز وما معها

١ - أدب صلاة الجنائز :

يقصد من صلاة الجنائز تكريم الميت^(١) ولهذا لم يكن فيها من مظاهر العبادة مثل ما في غيرها من الصلوات ، وإنما هي قيام وأربع تكبيرات ، وتحميد لله تعالى ، وصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم ، ودعاء الميت ، وتسليم في آخرها ، فلا ركوع فيها ولا سجود مثل غيرها ، ولعل من أسباب ترك الركوع والسجود فيها أن الميت يوضع فيها أمام المصلين ، فمنع الركوع والسجود فيها لئلا يكون فيه شبهة من عبادة الموتي في الديانات الوثنية .

وتطلب الجماعة في صلاة الجنائز كما تطالب في غيرها من الصلاة . ليشترك الناس جميعاً في تكريمه ، ويكون في هذا مواساة لأهله في مصيبتهم بفقدته ، ولا شيء كالمواساة في المصائب في مجتمع القلوب ، وتخليصها من شوائب الأحقاد ، ولا سيما مصيبة المرات التي يجب أن تتخذ ظرفاً مناسباً لذلك ، لأنها تذكر الناس بالآخرة ، فتمكنون أقرب إلى تصفية القلوب ، وإلى جمع الكلمة بين الناس .

(١) المبسوط للسرخسي ج ٢ ص ٥٠ .

٢ — أدب تكفين الميت :

ويجب قبل صلاة الجنازة تكفين الميت بما يستر جسمه ، وهذا التكفين إنما يكون بعد غسله ، وقد سبق الكلام على غسله في الفصل الثاني ، وفي تكفين الميت من معنى الأدب تكريمه بستر جسمه عن الناس ، كما كان يكرّم نفسه بستر جسمه وهو حي ، فيجب أن يستمرّ تكريمه به وهو ميت . وهذا إلى ما في تكفينه من منع انتشار ما قد يصاحب الموت من روائح كريهة ، ومن الاحتياط الصحي لمنع انتشار الجراثيم من الميت بمرض قد يكون من الأمراض المعدية . ولهذا يجب أن يلف بالكفن لففا محكما على الوجه الذي يقوم بهذا الاحتياط الصحي .

٣ — أدب دفن الميت :

ويجب دفن الميت بعد غسله وتكفينه والصلاة عليه ، بأن يوضع في قبر بسيط ، أن يعمّق قامته وبسطة ، أى قدر طول الرجل ناصبا ذراعيه . ويقصد من دفنه بهذا الشكل تكريمه بعد موته ، حتى لا يترك في العراء جيفة يأكلها السباع وجوارح الطير ، كما تأكل جيفة غيره من الحيوان الأعجم ، فلا يليق أن توضع جيفة الرجل العاقل والعالم الفاضل بجانب جيفة الحمار مثلا ، ليكون مصيره مثل مصيره ، ولتلاقي من الإهمال مثل ما يلاقي ، فمن الواجب أن

يبادر بدفن جثة الإنسان بعد موته لتخفى عن العيون ، ولا تقشعر من رؤيتها الأبدان ، ليمضى الناس في سبيلهم بعد موته وكأن لم يكن موت ولا ميت ؛ وتسكن في ذكرى ذلك من حصول الموت إلى الدفن عظة للإنسان ؛ وتذكيراً له بصيره في الحياة .

وهذا إلى ما في دفنسه أيضاً من الاحتياط الصحي ؛ لأن موته قد يكون بمرض مُعدٍ ولا نعلم ؛ فيجب ستره في القبر وسدّه عليه سدا محكما ؛ حتى لا تنبعث منه روائح كريهة أو جراثيم معدية . ويجب أن تكون قبور الموتى في مواضع بعيدة عن مساكن الأحياء ؛ وألا تكون في مهبّ الريح عليهم ؛ صوناً لهم من ذلك ؛ وفي هذا وذلك من أدب الدفن ما يكفي لإثبات وجوبه وفائدته للحى قبل الميت .

ويجب بعد هذا أن نوازن بين عادة دفن الموتى التي أخذت بها الأديان السماوية من الإسلام واليهودية والمسيحية ؛ وبين عادة حرقهم التي أخذت بها الديانة البرهمية في الهند ؛ فقد بدا لبعض فلاسفة أوربا في عصرنا الحديث إظهار هذه العادة الثانية على الأولى ؛ وأوصوا بحرق جثثهم بعد موتهم ؛ ونفست وصيتهم بحرق جثثهم ؛ ولعل بعضهم يرى أن حرق الجثث يوفر لنا الأرض التي يشغلها الموتى في كل مدينة وفي كل قرية ؛ فنزرعها أو نبني فيها مساكن لنا . فإذا وازنا بين العادتين وجدنا أن حرق جسم الميت منظر بشع

ممثل حرق جسم الحى ؛ لأن حرق الأول يذكر بحرق الثانى ؛
 فيكون فى حرق جسم الميت من القسوة والوحشية مالا يلىق إلا
 بالأمم القاسية الطباع ؛ الوحشية النفوس . وهذا إلى أن هناك
 حالات يجب أن يحتاط لها ولو كانت نادرة جدا ؛ فيكون الموت
 فيها إغماء يصحو الميت بعده قبل دفنه أو فى قبره ؛ فإذا صحا فى قبره
 أمكنه أن يخرج منه بفتح بابه أو غيره ؛ فلتتصور حالة الحرق فى
 هذه الحالة ولو كانت نادرة جدا وفضاعتها ؛ وأنها تكون إجراماً
 لا إجرام بعده ؛ ولا شك أن هذا يكفى لتقبيح هذه العادة ؛ ولإثبات
 عادة دفن جثث الموتى فى القبور على حرقتها .

وهذا إلى أننا معشر أصحاب الأديان السماوية نؤمن بما يكون
 فى الآخرة من ثواب وعقاب . ونؤمن بأن العقاب فيها يكون
 بالدخول فى النار ، فلا يصح أن نختم حياتنا بالنار التى جعلت عقاباً
 لنا فى آخرتنا ، لأن هذا يضيع معه معنى العقاب بها ، ويضيع معه
 معنى التخويف به ، لأن من يختم حياته بحرق جثته بالنار لا يخافها ،
 بل لا يؤمن بأن هناك ناراً يعذب بها فى الآخرة ، فليكن لأولئك
 الفلاسفة الماديين فى عصرنا كفرهم بأدياننا ، وليكن لنا إيماننا بهذه
 الأديان التى نسعد بها فى دنياننا وآخرتنا .

الفصل الرابع

- ١ - أدب الزكاة إجمالاً
- ٢ - أدب مصارف الزكاة
- ٣ - أدب مفادير الزكاة ومواقيتها
- ٤ - أدب زكاة الفطر والأضحية

أدب الزكاة إجمالاً

الزكاة ثمانية العبادات الإسلامية بعد الصلاة ، ولا تذكر الصلاة غالباً في القرآن الكريم إلا ذكرت الزكاة بعدها ، وهى فى الحقيقة ضريبة الدولة الإسلامية على أفرادها ، وقد اختار لها الإسلام هذا الاسم الجميل على اسم الضريبة ، لأنه اسم ثقيل على النفوس ، فيجعل تأديتها للدولة ثقيلة عليها ، أما اسم الزكاة فهو من التزكية وهى التطهير ، لأنها تطهر النفوس من رذيلة البخل ، وبهذا أدخلها الإسلام فى مكارم الأخلاق ، وجعلها من محاسن الآداب ، بخلاف اسم الضريبة الخالى من هذا المعنى الكريم ، وكذلك اختار لها اسم الصدقة ، وهو اسم كريم أيضاً ، لأن الصدقة مأخوذة من الصدق ، فيكون فيها معناه الكريم وأدبه ، لئلا يأتى بها المسلم عن صدق وإخلاص ، لا عن رياء أو تعالي أو تفاخر ، وكل هذا فيه من الخلل على تأديتها بطيب نفس ما فيه ، حتى لا يتهرب أحد من تأديتها كما يتهرب من تأدية الضريبة ، لأنه ينظر إليها على أنها عجز غرامة ، وليس فيها شيء من هذه المعاني الكريمة ، والآداب الرفيعة .

ولست تسميتها بهذا فى الإسلام هى التى ترغب وحدها فى

تأديتها ، بل جعلها عبادة من عباداته يشاب في الآخرة على فعلها ويعاقب على تركها أشدَّ ترغيبها في تأديتها من هذه التسمية ، لأنها تجعل لله تعالى حقاً في تأديتها ، وحقه فيها من جهة أن الفقراء الذين تؤدّي لهم هم عياله كما ورد في بعض الأحاديث ، ومن جهة أن المصالح العامة التي تؤدى فيها يتم بها نظام خلقه ، ويصلح بها حال الدنيا التي لم يخلقها عبثاً . بل خلقها لإظهار حكمته ، وبديع صنعته ، فيكون عليهم من الله تعالى في الزكاة رقيب لا يغفل عنهم ، ولا يمكن أن يتهرب أحد من حقه فيها كما يتهرب من ضريبة الدولة ، لأن رئيسها لا يحيط عليه بالناس كما يحيط علم الله تعالى بهم .

وإذا كانت الصلاة تربط بين الناس وتجمع بينهم على الألفة والمحبة ، وتسوى بين الغنى والفقير والكبير والصغير في صفوفها المنتظمة ، فإن هذا وحده لا يكفي في ربط القلوب بين الأغنياء والفقراء . بل لا بد أن يكون له أثره في حمل الأغنياء على تقريب حال الفقراء من حالهم ، ليسكنهم أن يعيشوا عيشة كريمة بجانبهم ، فيجعلوا لهم في أموالهم حقاً يؤدونه للدولة لتنوب عنهم في تأديته لهم ، من غير أن يتحملوا في ذلك ذلّ سؤال ، ولا منناً من أحد ، ولترعى منه المصالح العامة التي يستفيد منها الناس جميعاً ، ويجدون فيها راحتهم في هذه الدنيا على اختلاف طبقاتهم ، ولهذا كاه قرنت

الصلاة في القرآن بالزكاة ، لأنه لا غنى لسلك منهما عن الأخرى في تأدية وظائفها في هذه الدنيا .

هذا ولأن في الزكاة معنى الضريبة للدولة ذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا يجتمع خراج وزكاة ، ورأى أنه لا زكاة في الأرض الخراجية ، ولو كانت الزكاة عبادة خالصة كالمصلاة لوجب في كل الأحوال مثلها ، ولم يصح سقوطها في الأرض الخراجية مثلاً ، وإنى أرى أن يراعى في اختيار اسم الزكاة وجعلها عبادة من عباداته ما راعاه الإسلام ، ولا يصح أن يستبدل بها نظام آخر يخلو من تلك المعاني السكرية ، فلا يكون في الأرض ولا في غيرها خراج ولا غيره مما فيه معنى الضريبة ، وإنما يكون في كل ذلك اسم الزكاة المحبوب ، ونظامها الذي يجعل لله تعالى حقاً فيها ، ويثيب الناس به ويعاقبهم في الآخرة ، ولا يصح أن يعدل عن هذا في كل اجتماع إسلامي خالص ، لأن المسلمين لا يابق بهم إلا ما سنّه له دينهم .

ولأن في الزكاة معنى الضريبة يجب أن تؤخذ من كل الأموال ، ولا يصح أن تقصر على أصناف مخصوصة منها ، وقد ذهب مالك والشافعي إلى أن الزكاة إنما تجب فيما يكال ويدخر للاقتيات ، وعن أحمد أنها تجب فيما يكال ويدخر ولو كان لا يقتات ، وبه قال أبو يوسف ومحمد من أصحاب أبي حنيفة ،

— ١٠٣ —

وأوجها أبو حنيفة في الخضراوات ، وواقه الهادى والقاسم من فقهاء الزيدية ، وهذا هو الأوجه عندى ، لأن الزكاة يجب أن تخرج من كل الأموال ، حتى تكون نظاماً عاماً فى كل ما يعتمد عليه الناس فى عيشهم ، ولا يختص بها بلد دون بلد ، لأن من كمال التشريع أن يكون نظاماً عاماً يصلح به جميع الطوائف ، ولا يصلح به حال طائفة دون أخرى .

ادب مصارف الزكاة

ذكر الله تعالى مصارف الزكاة في الآية — ٦٠ — من سورة التوبة (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم) وهي مصارف توجب المروءة والأخلاق. مساعدة أصحابها بالمال ، لأنهم يستحقون هذه المساعدة .

فالفقراء والمساكين هم من يعملون ولا يفي عملهم بحاجاتهم. وحاجات من ينفقون عليهم ، وإن كانت إحدى الطائفتين — المساكين والفقراء — أكثر حاجة من الأخرى ، فلا تعطى الزكاة لمتعطل يجد العمل ويقعد عنه حباً في الكسل ، فإذا كان متعطلاً لأنه لا يجد عملاً وجب إعطاؤها له أيضاً ، لأن واجب الدولة مساعدة هذه الطوائف ، وحفظ كرامتهم من ذل السؤال . حتى يعيش مجتمعها في تعاطف وتراحيم ، ولا يحقد من لا يجد حاجته على من تتوفر له حاجاته وتفيض عنه .

والعاملون على الزكاة هم من يجمعونها ممن تعجب عليهم من الأغنياء ، لتقوم الدولة بصرفها على من يستحقها على أنها واجب لهم عليها في نظير ما يقومون به لها من العمل الذي لا يفي بحاجتهم ،

أو لغير هذا من الأسباب التي تستحق بها ، ولا يصح أن يقوم الأغنياء بإعطائها لهم بأنفسهم ، حتى لا يكون فيها من شبهة من الأغنياء ، ولا يكون فيها غضاضة على من يأخذها منهم .

فتمحصل الزكاة وتوزعها من شأن الحكومات لا من شأن الأفراد ، وعلى هذا جرى العمل في عهد النبي ﷺ ، وفي عهد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما . لأن الزكاة كانت في عهدهم أهم مورد للمال في الدولة ، وكانت الدولة لا تستغنى عنها في القيام بمصالحها . فلما كان عهد عثمان رضي الله عنه فاض مال الفيء ومال الغنائم حتى امتلأت بهما خزائن الدولة ، فصارت في غير حاجة إلى القيام بتحصيل الزكاة ، فتمخّلت عن تحصيلها للأفراد ، وتركت لهم أمر توزيعها على من بقي في حاجة إليها من الفقراء والمساكين ، وكانوا من الذرة بحيث كانوا لا يجدون أحيانا من يوزعونها عليهم ، وجرى العمل بهذا بعد عثمان إلى عهدنا الحاضر ، وكانهم رأوا أن الزكاة محض عبادة فتكون من شأن الأفراد لا من شأن الحكومات ، والحق أن الزكاة فيها معنى الضريبة والخراج أيضاً ، فتكون من شأن الحكومات لا من شأن الأفراد ، وهذا إلى ما في قيام الحكومات بها من حفظ كرامة مستحقيها كما سبق .

وأما المؤلفة قلوبهم فهم حديثو العهد بالإسلام ، فيعطون من

الزكاة إذا تطلّعوا إليها تأليفاً لهم ، وتعرضاً عما يكون قد فاتهم من أموالهم بإسلامهم .

وأما الرقاب فهم المسكانيون على فكّ رقابهم من الأرقاء ، فيعطون من الزكاة ما يساعدهم فيما كتب عليهم في فكّ رقابهم ، وفي هذا ما يدل على رغبة الإسلام في إبطال الرق . وفي سعيه في تخليص أصحابه منه بمال الدولة ، ولا شك أن هذا يعدّ منه أول خطوة في إلغائه ، وله في هذا فضله على إلغائه في عصرنا الحاضر .

وأما الغارمون فهم الذين يصلحون بين الناس ويتحملون في سبيل هذا ما يكون في الصلح من غرامات عند عجز من تجب عليه من المصطلحين ، فيعطون من الزكاة ما يساعدهم في هذا العمل النبل إذا كانوا في حاجة للمساعدة .

وأما ابن السبيل فهو الذي يكون في سفر منقطعاً عن ماله ، فيعطى من الزكاة ما يوصله إليه ، ولا يصح أن يترك ليديده إلى الأفراد بالسؤال حفظاً لكرامته .

وأما سبيل الله فهو كل مصلحة عامة مثل الجهاد في الدفاع عن الدين والوطن ، ومثل إنشاء المدارس والملاجئ والمستشفيات وما إلى هذا من المصالح العامة .

فالزكاة على هذا من التكافل الاجتماعى الذى يقوم على أساس
أنه لا غنى لكل فرد فى الدولة عن الآخر ، فلا يعيش كل فرد فى
الدولة لا يهتمه إلا أمر نفسه ، بل يجب أن يهتمه أمر غيره كما يهتمه
أمر نفسه سواء بسواء ، وهذا أدب كريم أدب الإسلام به المسلمين ،
جعلهم أسرة واحدة متواصلين ، ولم يجعلهم أسرا متعسدين
معتاقين ، وجعل الوسيلة إلى هذا عبادة من أهم عباداته ، ليرعها
حق رعايتها ، ويكون الله تعالى رقيباً عليهم فيها .

أدب مقادير الزكاة ومواقيتها

١ - أدب مقادير الزكاة :

للزكاة نصاب مقدّر لا يجب في أقلّ منه . وهو يختلف باختلاف ما يجب فيه ، فأول نصاب الإبل خمس ، وزكاته شاة من الضأن لها سنة ودخلت في الثانية أو من المعز لها سنتان ودخلت في الثالثة .

وأول نصاب البقر - ويدخل فيه الجامرس المعروف - ثلاثون ، وزكاته تبيع من البقر له سنة ودخل في الثانية .

وأول نصاب الغنم - ويدخل فيه المعز - أربعون ، وزكاته شاة من الضأن لها سنة ودخلت في الثانية ، أو المعز لها سنتان ودخلت في الثالثة .

وأول نصاب الذهب عشرون مثقالا ، وهي تساوى (١١٩) من الجنيهات المصرية ، وأول نصاب الفضة مائتا درهم ، وهي تساوى (٢٦٢) من الريال المصرى ، وزكاتهما رُبْع عشرهما .

وأول نصاب الزروع خمسة أوسق ، وهي تساوى ستة أرباب وثلاث كيلات بالكيل المصرى ، وزكاته العشر إذا سقيت بالمطر ونحوه كالسيل ، ونصف العشر إذا سقيت بآلات رافعة للماء .

وأول نصاب التجارة عشرون مثقالاً من الذهب أو مائتا درهم من الفضة على حسب ما اشترت به منهما ، وزكاتها ربع العشر مثلها .

ويزيد ما يجب من الزكاة في ذلك كلما زاد صنف من هذه الأصناف عن أول نصابه ، ولا يهمنا هنا تفاصيل ذلك بما تسكفت به كتب الفقه ، وإنما يهمنا هنا أمران :

أولهما : أن الشارع لم يقصد إلا بيان أقل مقدار لفرض الزكاة في كل نصاب يجب فيه من أول الأنصبة إلى آخرها في التصاعد ، فلا يمنع أن يؤخذ فيه أكثر مما قدره إذا طابت به نفس من تؤخذ منه الزكاة من أصحاب الأموال ، أو إذا اقتضته ضرورة من الضرورات ، لأن ظروف الأحوال لها حكمها في الإسلام ، وقد سبق أن الزكاة في حقيقتها ضريبة الدولة على الأفراد ، فيجب أن تأخذ بحكم الضرائب عند جميع الدول ، وأن تخضع مثلها لحكم الظروف والأحوال ، ومن فقهاءنا من لا يجيز الزيادة على ما قدره الشارع ولو في ضرورة من الضرورات ، وهو جمود لا يوافق ما تمتاز به الشريعة الإسلامية من المرونة ، ومن صلاحيتها لكل زمان ، ولكل مكان ، ولكل حال .

وثانيهما : أن للحكومة أن تعفى من يملك أقل النصاب فيما سبق من الأصناف أو ما يقرب منه من الأنصبة إذا كان لا يتحقق معه

غنى مالكه لسبب من الأسباب ، فإن عشرين مثقالاً من الذهب قد يتحقق معه الغنى في زمان دون زمان ، لأن قيمة الذهب تختلف في كل زمان صعوداً وهبوطاً ، ومن الأسباب أيضاً أن من يملك عشرين مثقالاً قد يكون له أسرة كبيرة لو وزعها عليهم لم يأخذ واحد منهم مثقالاً صحيحاً ، وفي هذه الحالة لا يعدُّ غنياً عُرْفاً كما يعد من يملكها وحده ولا أسرة له ، فيجب أن يتحقق في هذه الأنصبة معنى الغنى الذى هو أول شرط في وجوب الزكاة ، لأن الزكاة لم تشرع إلا لأخذ حق الفقراء من الأغنياء ، فالمسألة ليست مسألة نصاب مقدّر لا يراعى حاله في تحقيق الغنى في كل زمان ، وفي كل مكان . وفي كل حال ، وإنما هى مسألة غنى وفقير ، فلا بُدَّ من تحقيق ذلك قبل تحقق النصاب المقدّر ، وللشارع أدبه وقصده في ذلك ، فيجب أن يراعى أدبه وقصده فيه . وأن يقدم فيه مراعاة هذا على مراعاة تقديراته الحسابية ، لأنه هو أساس تشريع الزكاة ، وأساس اهتمام الشارع بها إلى حدٍّ جعلها عبادة من عباداته .

٤ - أدب مواقيت الزكاة :

ويجب أن يراعى في مواقيت الزكاة أن تكون مناسبة لحال من يخرجها ، حتى لا يكون في تحصيلها تضيق أو إرهاق لمن يخرجها ، ومن هذا أن يكون حسابها بالسنين الشمسية لا القمرية ، لأن السنة

الشمسية هي السنة الخراجية ، والزكاة نوع من الخراج في حقيقتها كما سبق ، والسنة الشمسية في حساب الخراج أسهل من السنة القمرية ، ولا سيما في مثل الزروع والثمار ، لأنها تتبع نظام سير الشمس لا نظام سير القمر ، ولم يرد نص في الشارع يوجب اعتبار السنة القمرية إلا في الصوم والحج ، ويلحق بالصوم في اعتبارها زكاة الفطر الآتية لأنها من توابع الصوم كما سيأتي ، وبهذا يكون لكل من السنة القمرية والشمسية اعتبارهما في ذلك ، ليسكون لكل منهما وضعه اللائق به ، كما هو مقتضى أدبه ونظامه تعالى في خلقه ، لأن كل ما وضعه تعالى يجري على أدب ونظام مقدر ، لنجرى فيه على هذا الأدب والنظام الذي قدره .

٣ - مقارنة في تقدير نصاب الذهب والفضة :

ذكرت فيما سبق أن نصاب الذهب بالنقصد المصري يساوى $11 \frac{9}{11}$ - جنيهًا مصريًا ، وبعضهم يجعله $11 \frac{1}{4}$ - ونصاب الفضة يساوى $26 \frac{2}{3}$ - ريالًا مصريًا ، وبعضهم يجعله ٥٣٠ - قرشا مصريًا ، وفي هذا مفارقة كبيرة بين النصابين ، لأن نصاب الذهب على هذا يساوى $1187 \frac{1}{4}$ - قرشًا مصريًا ، وهو أكثر من ضعف نصاب الفضة ، وهذه المفارقة تأبأها حكمة الشارع في تقدير أنصبة الزكاة ، لأن المقصود ببيان المبدأ الذي يتحقق به أصل الغنى ،

ويثبت به حق الفقير في كل ما تجب فيه الزكاة ، فيجب أن يقوم هذا التقدير على أساس مطرد في تقدير مبدل الغنى ، ليكون الغنى في الذهب كالغنى في الفضة وكالغنى في غيرهما من كل ما تجب فيه الزكاة ، ويكون هناك إنصاف بين جميع الناس فيه ، حتى لا نعد من يملك ذهباً قيمته أقل من $\frac{1}{4}$ ١١٨٧ - قرشاً مصرياً فقيراً لا تجب عليه زكاة ، بينما نعد من يملك فضة قيمتها ٥٣٠ - قرشاً مصرياً غنياً تجب عليه الزكاة ، مع أن ثبوت الغنى لصاحبه يستوى فيه أمر الذهب والفضة ، بل يستوى فيه كل ما تجب فيه الزكاة ، لأن الغنى فيه إنما يكون بالنظر إلى قيمته ، وقيمه إنما تسكون بهذين التقديرين .

وإني أستطيع أن أجزم بأن تقدير نصاب الذهب في صدر الإسلام بعشرين ديناراً كان يساوى تقدير الفضة بمائتي درهم ، لأن سعر كل من الذهب والفضة يختلف باختلاف الأزمان ، وفي هذا الزمن كانت قيمة العشرين ديناراً تساوى مائتي درهم من الفضة ، ولا مانع من أن يختلف سعرهما بعد ، فيكون لكل زمن اعتباره في ذلك ، وحينئذ يجب أن تسكون قيمة نصاب كل منهما متساوية في كل عصر ، ويجب أن تسكون قيمتهما بالنقد المصرى متساوية في عصرنا ، وإذا كان هذا يخالف ما عليه مذهب جمهور فقهاءنا من اعتبار تقويم كل من نصاب الذهب والفضة في نفسه ، فإن ما يؤدى

اليه من المفارقة السابقة في تقدير مبدل النقي فيهما يليح الى مخالفته .
على أن ما ذهبوا إليه من ذلك لا يصل إلى حد الإجماع ، فقد شذَّ
طاووس عنهم فيه ، وذهب إلى أنه يعتبر في نصاب الذهب التقويم
بالفضة ، فما يبلغ منه ما يساوي مائتي درهم منها تجب زكاته ، بقطع
النظر عن كونه عشرين ديناراً أو أقلّ أو أكثر ، وما لا فلا .
وليس في هذا المذهب من المفارقة السابقة بين النصابين ما في مذهب
الجمهور ، ولكن فيه تحكما ظاهراً ، لأنه لا معنى لتقويم نصاب الذهب
بالفضة كما ذهب اليه دون العكس ، والتحكم في هذا المذهب يساوي
المفارقة السابقة في مذهب الجمهور .

وإنى أرى للخروج من هذا التحكم في تلك المفارقة أن يكون
نصاب كل منهما هو المتوسط بين قيمة كل منهما بالنقد الذي يراد
تحويل نصابهما في صدر الإسلام اليه ، وعلى هذا يكون نصيب كل
منهما بالقروش المصرية $\frac{1}{4} = 1187 + 530 - 2 = 859$
قرشا تقريبا .

١ - وجوب مراعاة الحالة الاجتماعية للمزكى في النصاب :

لما بعث النبي ﷺ معاذاً إلى اليمن قال له : إنك تأتي قوما من
أهل الكتاب ، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، وأنى رسول
الله ، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس

صلوات في يوم وليلة، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد إلى فقرائهم، فإن هم أطاعوك لذلك فأياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب .

فالزكاة إنما تؤخذ من الأغنياء لترد على الفقراء ، ولكن الفقهاء غفلوا عن مراعاة الحالة الاجتماعية للمزكى في نصاب بعض ما يجب فيه الزكاة ، مع أن هذا النصاب يختلف في تحقيق الغنى بالنظر إلى الحالة الاجتماعية للمزكى، ففي نصاب الذهب والفضة مثلاً لا يكون هناك تأثير لهذه الحالة في غنى المزكى وفقره ، لأنه باشتراط مرور حول عليه يتحقق غنى المزكى عنه ، ولكن في نصاب زكاة الزروع مثلاً يكون لهذه الحالة تأثيرها في ذلك ، لأن الزكاة تؤدى منها حين حصادها ، ولا يشترط أن يمر حول على نصابها كما في نصاب الذهب والفضة ، ونصابها يساوى الآن خمسين كيلة مصرية من الحبوب أو قيمتها من الثمار ، وهذا القدر يتحقق به أصل الغنى إذا كان لشخص واحد أو شخصين ، ولا يتحقق به أصل الغنى لشخص له أسرة تتألف من عشرين نفساً مثلاً ، وحينئذ لا تجب عليه زكاة فيما يملكه من هذا النصاب ، لأنه لا يكفي لقوته وقوت من ينفق عليه طول سنته ، فلا يصح أن تجب عليه زكاة منه وهو في حاجة إليه ، لأن السخاء المحمود إنما يكون بعد الكفاية .

وبعد فقد روى عن عائشة أنها رأت زيادة زكاة الفطر إلى صاع
بعد أن أدركت توسعة الله على الناس^(١) وفي هذا دلالة على أن
شأن الزكاة ليس كمشأن غيرها من العبادات، وإنما هي عبادة وضريبة
مالية تتأثر بما تتأثر به الضرائب المالية من الظروف والأحوال ،
فيجب أن يكون تقديرها مناسبا لها ، كما يجب أن تكون جميع
أنصبتها متناسبة القيمة ، على ما سبق في تقدير نصاب الذهب والفضة .

(١) الأحكام في أصول الأحكام ج ٦ ص ١٣٧، ١٣٨ .

أدب زكاة الفطر والأضحية

١ - أدب زكاة الفطر :

شرعت زكاة الفطر عقب الانتهاء من صوم شهر رمضان، فهي مطلوبة لأجل عيد الفطر في أول يوم من شهر شوال ، ولهذا قيل لها زكاة الفطر كما قيل له عيد الفطر ، والعيد كما سبق مظهر سرور وتواصل وتعاطف بين المسلمين ، ولهذا يطلب منهم فيه تبادل الزيارة والتهنئة ، ليزول به ما قد يحدثه التنافس بينهم في الدنيا من جفوة ، ولا شك أن التعاطف ببذل المال في زكاة الفطرة أقوى أثراً في جمع القلوب ، وإزالة ما فيها من جفاء .

وتمتاز زكاة الفطر على غيرها من أنواع الزكاة بأنها روعي فيها أن تكون زكاة عن البدن لا عن المال ، ولهذا تجب على الشخص عن نفسه وعن نفس من تلزمه نفقته ، كما تمتاز بفرضها على كل من يملك ما يفضل عن قوته وقوت من تلزمه نفقته في يوم عيد الفطر ، وبهذا لا يختص وجوبها بالأغنياء دون الفقراء ، بل تجب على كثير من الفقراء ممن يملك ما يفضل عن ذلك ، ليكون تبادل التعاطف في يوم العيد ببذل المال عامماً يصيب كل محتاج ، ويدخل في بيته من المال ما يمكنه أيضاً من إظهار السرور بالعيد ، وفي

تمكين الفقير من بذل المال في هذا الطرف ما يرفع من نفسه ،
ويشعره بأنه أهل للبذل مثل الغنى ، فيستقبل العيد بنفس عزيزة
يتكامل فيها سروره به ، وشهوره بكامل كرامته ، ولهذا روى في
هذه الزكاة أن تكون في طاقته ، فلم يتجاوز ما يجب فيها صاعا عن
كل شخص أو قيمته من النقود ، والصاع ربع كيلة مصرية ، على
أن ما سبق عن عائشة من أنها رأت زيادة زكاة الفطر إلى صاع بعد
أن أدركت توسعة الله على الناس يبيح لنا أن نزيد فيها إلى أكثر
منه بحسب ظروف الزمان والمكان .

هذا وقد جاء في كتاب المغنى لابن قدامة - ج ٣ ص ٧٣ - أن
أهل الرأي على أن زكاة الفطر لا تجب إلا على من يملك مائتي درهم
أو ما يبلغ قيمتها فاضلا عن مسكنه ، وهم في هذا يجعلون نصاب
زكاة الفطر كنصاب زكاة المال ، وبهذا تجب مثلها على الأغنياء دون
الفقراء ، وهذا يخالف ما قيل في حكمها إنها لجبر خلال الصرم . لأنه
يستوى فيه الفقراء والأغنياء ، وإنما حكمها ما سبق .

٢ - أدب الأضحية :

وشأن الأضحية في عيد الأضحي شأن زكاة الفطر في عيد
الفطر ، فيراد بذبح الأضحية في عيد الأضحي تبادل التواصل
والتعاطف بها بين المسلمين ، فمن عادة المسلمين في أعيادهم أن يشتروا

اللحوم فيها ، لأنها أطيب الطعام وألذّه ، فيكون مظهر أعيادهم
 تنقسم في ملابسهم ومآكلهم ومشاربهم ، ليسكون سرورهم به كاملا
 لا نقص فيه ، ولا يشوبه شعور بفقد شيء مما يكمل سرورهم به .
 وقد سهّل فيما يضحى به كما سهل في زكاة الفطر ، حتى جوّز
 لعدد من الأفراد أن يشتركوا في أضحية واحدة ، ومن أدبها أن
 يقسم لحمها ثلاثة أقسام متساوية تسكون أثلاثا : ثلث منها لصاحب
 الأضحية وأهل بيته ، وثلث منها يعطيه هدية لمن يحب أن يهديه
 إليه من أصحابه ، وفي التهادى بذلك من تقوية الروابط بين المتهادين
 ما فيه . وثلث منها للفقراء والمساكين ، ترفيها لهم بهذا العيد ، حتى
 يكون السرور عاما بين جميع الأفراد والطبقات ، ويكون ما يشتمى
 فيه من اللحوم في كل بيت من البيوت ، فلا يختص بها الأغنياء
 وحدهم ، بل تسكون في بيوت الأغنياء والفقراء جميعا .

الفصل الخامس

- ١ - أدب الصوم إجمالاً
- ٢ - أدب مواقيت الصوم
- ٣ - أدب الاعتكاف

أدب الصوم إجمالاً

الصوم رياضة للنفس والجسم على احتمال الجوع والابتعاد عن الشهوة الجنسية من مطلع الفجر إلى غروب الشمس . فهو أدب من أعظم الآداب يراد منه تربية المسلم نفسية وجسمية ، ليكون منه إنسان ذو حزم وقوة عزم ، يصبر على مكاره الحياة من جوع ونحوه إذا صادفته في حرب أو غيره ، ويقوى على منافسة غيره من أفراد الشعوب التي تنافس شعبه في الحياة ، فلا يجبن ولا يتقهقر في منافسته ، بل يكون أسبق منه في ميدانها ، وأقوى على احتمال أعبائها .

وقد فرض الصوم على المسلمين شهراً في السنة ، وعدد شهورها اثنا عشر شهراً ، وفي تمرينهم على رياضة الصوم في شهر واحد منها كفاية ، لأن الدين يسر لا عسر ، وفي الصوم شيء من المشقة وإن كان في حدود الطاقة الإنسانية ، فاكثرت فيه بشهر واحد في السنة ليمضى المسلمون في غيره من الشهور في انطلاق من قيود الصوم ، ولا يكون لهم من قيوده ما يحدث لهم شيئاً من المضايقة في حياتهم وفي أعمالهم ، وقد اختير له شهر رمضان من شهور السنة القمرية ، لأنه الشهر الذي ابتداء نزول القرآن الكريم فيه ، فكرر على غيره .

من الشهور باختياره لثالث عبادة من عبادات الإسلام ، لأنها تقتضى من بعض المسلمين شيئاً من التفرغ لمدارسة القرآن وقراءته ، وفي هذا من مناسبته لا ابتداء نزوله في هذا الشهر ما فيه .

على أن الإسلام لا يريد قصر ما فى الصوم من مزايا تلك الرياضة على شهر رمضان وحده ، فإذا انقضى انطلق المسلمون يسرفون فى الطعام والشراب والشهوة الجنسية ، وإنما يريد الإسلام بأخذ المسلمين بقیود الصوم فى شهر رمضان تنبيههم إلى ما فيها من فائدة لهم ، ليأخذوا أنفسهم بها على حالة أخف بعد شهر رمضان ، فلا يسرفوا فى الشهوة الجنسية التى تؤدى إلى إضعاف نفوسهم وأجسامهم ، ولا يكون تفكيرهم فيها هو الشغل الشاغل لهم فى هذه الحياة ، لأنهم يكونون بهذا سواء هم والبهائم ، وكذلك لا يسرفون فى الأكل والشرب ، بل لا يأكلون حتى يجوعوا ، وإذا أكلوا لا يمشون فى الأكل حتى يشبعوا ، وهذا هو ما أخذ به النبي ﷺ المسلمين فى عهده ، كما جاء فى قصة رسوله إلى المقوقس صاحب مصر ، فإنه أراد أن يرسل معه هدايا إلى النبي ﷺ — طيبب — فأخذ منه الهدايا ورد الحكيم ، فسأله عن سبب رده له ، فقال : نحن قوم لا نأكل حتى نجوع ، وإذا أكلنا لا نشبع ، فلا حاجة لنا إلى حكيم ، فقال له المقوقس : أنت حكيم جئت من عند حكيم .

فربى النبي ﷺ المسلمين بهذا خير تربية ، وجعل منهم جنوداً

من أقوى جنود العالم نفوسا وأجساما ، فكانت نفوسهم قوية ،
وأجسامهم خفيفة نشيطة ، لا ضخمة ولا مترهلة ، وبهذا غلبوا
جنود الفرس والروم الذين أضعف الترف نفوسهم ، وأنهم
الإفراط في الطعام والشراب وغيرهما من الشهوات أجسامهم ، مع
أنهم كانوا أكثر عدداً من المسلمين ، وأقوى عدداً منهم ، ولكن
قوة النفوس والأجسام فوق كثرة العدد ، وفوق قوة العدد .

والإسلام في هذا لا يريد تقديس الجوع إلى الحد الذي لا يحتمله
الجسم كما ذهب إليه بعض الصوفية والفلاسفة ، لأنهم يرون أن
النفس لا تقوى إلا بإضعاف الجسم ، وبهذا يمكنها أن تتخلص من
العالم الأرضي وتتصل بعالمها العلوي الذي هيبت منه إليه ، فنجبها
عن سعادتها في عالمها العلوي ، ولا يمكنها أن تعود إليها إلا بإضعافه
ليتمكنها أن تتخلص منه .

وحاشا للإسلام أن ينظر إلى الجسم هذه النظرة القاسية ، لأنها
على قسوتها نظرية وهمية لا أساس لها من الصحة ، ولهذا لا يريد
من أخذها بالجوع المحتمل إلا تقويته ونشيطه ، ليسكون جسماً
خفيفاً نشيطاً يمكنه أن يقوم بأعباء الحياة ، وقد أتى النبي ﷺ
بعض أصحابه يستفتيه في صوم الدهر ، فنهاه عن ذلك وقال له : إن
لبدنك عليك حقاً ، وإن لزوجك عليك حقاً ، الحديث .

وهذا هو الاعتدال الذى أخذ به الإسلام فى أمر النفس والجسم ، وهو الأدب الذى أخذ به فى كل تشريع له فى الصوم وغيره ، فجاء به شريعته خير شريعة للناس ، لأنها نزلت فى هذا على فطرتهم ، ولم تحاول الشذوذ عنها بمثل ما شذت بعض الصوفية والفلاسفة فيما سبق ، فإذا كان الصوم يأخذ المسلمين بنظام الوجبتين فى شهر من شهور السنة : وجبة الفطور عند غروب الشمس ، ووجبة السحور قبيل طلوع الفجر ، فيذوقون به الجوع طول النهار من طلوع الفجر إلى غروب الشمس ، وفى هذا شيء من المشقة عليهم ، إذا كان الصوم يأخذ المسلمين بهذا يعلمهم نظام الوجبات ، فليكن لهم فى غيره من الشهور ثلاث وجبات : وجبة العشاء بعد غروب الشمس ، ووجبة الغداء عند الزوال ، ووجبة العشاء بعد غروب الشمس ، فلا يزيدون إلا وجبة واحدة عن وجبتهم فى صومهم ، فإذا جاعوا بعد كل وجبة من الثلاث كان جوعهم فى اعتدال ، ولا يودى إلى إرهاقهم أو التضيق عليهم ، بل يكون فيه شيء من الراحة لمعدتهم ، فإذا أخذت الطعام بعد راحتها أخذته بشهوة ، وارتاحت له كل الراحة ، لأنها تكون قد استنفدت ما أخذته قبله من الطعام ، بعضه فى تغذية الجسم ، وبعضه يندفع إلى خارجه لأنه لا يستفيد شيئاً منه ، أما إذا أخذت الطعام وفيها بقية من الطعام الأول فإنها لا تأخذه

— ١٢٤ —

وسهوة ، بل يتراكم فيها بعضه فوق بعض ، حتى يصاب الشخص
بالتخمة ، ويصاب جسمه بالترهل والضعف ، ولهذا قيل : شرُّ
الطعام إدخال الطعام على الطعام .

وكفى بهذا كاه في بيان فائدة الصوم للمسلمين ، وفي بيان أثر
أدبه فيهم ، وفي بيان حسن تربيته لهم .

أدب موأقیت الصوم

١ — أدب اختيار الشهر القمري ونهاره للصوم

سأبين هنا أن اختيار الصوم في شهر رمضان من القمرية لأدب، عظيم له أثر دفيما بقصد من أدب الصوم فيه ما سبق من أن اختيار الصوم فيه لأنه هو الشهر الذي ابتداء نزول القرآن الكريم فيه ، فقد يقال إن ابتداء نزول القرآن كما جاء في هذا الشهر القمري جاء في شهر شمسي يوافقه ، فكان من الممكن أن ينظر في ذاك إلى هذا الشهر الشمسي، فيختار للصوم دون الشهر القمري ، ولا يصح في الجواب عن هذا أن الإسلام جاء باعتبار السنة القمرية دون السنة الشمسية ، لأن اعتباره للسنة القمرية لا يمنع اعتباره أيضاً للسنة الشمسية فيما يفيد اعتباره فيها ، وكل منهما يجري على آية من آيتي الله تعالى في الليل والنهار : وهما آيتا الشمس والقمر . فإذا نظر إليهما في ذلك لم يكن هناك مانع من اعتبارهما في الصوم ، لأنهما يستويان في هذا الاعتبار ، فلا بد أن يكون هناك حكمة لإيثار الشهر القمري بالصوم دون الشهر الشمسي الذي يوافقه ، ولا بد أن يكون في هذا أدب يناسب أدب الصوم في تهذيب النفس ، وتربيتها على قوة العزم والحل على متاعب الحياة .

وهذا هو أدب مواقيت الصوم :

فهو أولاً : يقع في النهار دون الليل . لأن الشعور بالصوم إنما يكون في اليقظة لا في النوم ، والصوم إنما يثمر آدابه عند الشعور به لا عند الغفلة عنه ، لأنها لا يحس فيها بشيء من الجوع الذي يراد تهذيب النفس به في الصوم ، على أن الناس في غير شهر الصوم يتناولون عشاءهم ثم ينامون فلا يتيقظون إلا في الصبح ، فلو كفناهم بالصوم ليلاً لم نخرج بهم عما اعتادوه من ذلك ، والصوم إنما كان صوماً لأنه يخرج بالناس عن عادتهم ، ويشعرهم بشيء لم يألفوه . يؤثر في نفوسهم .

وهو ثانياً : يقع في شهر قمرى يدور به على فصول السنة الشمسية كلها ، ولا يثبت في فصل واحد منها ، فمرة يقع في فصل الصيف ، ومرة يقع في فصل الشتاء ، ومرة يقع في فصل الربيع ، ومرة يقع في فصل الخريف ، وهذه الفصول تختلف في الحر والبرد ، وفي طول كل من الليل والنهار وقصره ، والصوم يختلف بذلك تشديداً وتخفيفاً ، لأن الصوم في الحر أشد من الصوم في البرد ، والصوم في النهار الطويل أشد من الصوم في النهار القصير ، وبهذا يكون الصوم شديداً في بعض حالاته ، ويكون خفيفاً في بعض حالاته ، ولا يجري على التشديد دائماً ، ولا على التخفيف دائماً لأنه لو جرى على التشديد دائماً لخرج على طبيعة الإسلام في التزام حد الاعتدال في تشريعه ، ولما كان فيه من قصد إرهاق الناس

بالصوم ما لا يوافق سماحته ، ولو جرى على التخفيف لخرج عن حد الاعتدال أيضاً ، ولجرى الصوم خفيفاً لا أثر له في النفس ، وهذا يكون للناس صوم في فصل الصيف فيه شيء من الشدة ، وصوم في الشتاء فيه شيء من التخفيف ، وصوم في فصل الربيع والخريف معتدل بين التخفيف والتشديد . فيأوق المسلمون من ذلك ألواناً من الرياضة مختلفة ، وصنوا من الجهاد متنوعة ، ويؤخذون في هذا بأساليب من الأدب لا تمل ، ولا يجرون على أسلوب واحد فيه ، وإفقه لنظام إلهي بديع ، وتدير متقن محكم .

٢ — توحيد الصوم بين المسلمين :

وتوحيد الصوم بين المسلمين أمنية أدبية قديمة في الإسلام ، فقد روى عن كُريب أن أم الفضل بعثته إلى معاوية بالشام ، قال : قدمت الشام فقصيت حاجتها ، واستهلّ على رمضان بالشام ، فرأيت الهلال ليلة الجمعة . ثم قدمت المدينة في آخر الشهر ، فسألتني عبد الله بن عباس ، ثم ذكر الهلال فقال : متى رأيتم الهلال ؟ فقلت : رأيناه ليلة الجمعة . فقال : أنت رأيته ؟ فقلت : نعم ، ورآه الناس وصاموا وصام معاوية . فقال : لسينا رأيناه ليلة السبت ، فلا يزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه . فقلت : ألا تكتفي برؤية معاوية وصيامه ؟ فقال : لا ، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ . وهو يعني بأمره قوله « صوموا لرؤيته ، وافطروا لرؤيته » ،

ولا شك أن هذا خطاب لجميع المسلمين في جميع أقطارهم ، ولا يختص بأهل قطر على انفرادهم ، فالاستدلال به على خلاف ما ذهب إليه ابن عباس أظهر من الاستدلال به على ما ذهب إليه من انفراد كل قطر برؤيته .

ولهذا اختلف العلماء في ذلك على مذاهب : منها أنه يعتبر لأهل كل قطر مطالعهم ، ولا يلزمهم مطالع غيرهم . ومنها أنه لا يلزم أهل قطر مطالع غيرهم إلا إذا ثبت ذلك عند الإمام الأعظم للمسلمين ، فيلزم الناس جميعاً أن يصوموا تبعاً له ، لأن الأقطار كلها في حقه كالقطر الواحد ، فينفذ حكمه فيهم جميعاً ، ومنها أن الأقطار إذا تقاربت كان حكمها واحداً ، وإذا تباعدت كان لكل قطر من الأقطار المتباعدة مطالعه .

وإني أحترار من هذه المذاهب ما يحقق توحيد صوم المسلمين في جميع أقطارهم ، حتى تكون وحدتهم كاملة لا يشوبها أدنى اختلاف ، وحتى يكون صومهم في يوم واحد ، وفطرم في يوم واحد ، وعيدهم في يوم واحد .

وقد يكون الأقرب إلى تحقيق هذا ما ذهب إليه بعض العلماء من لزوم اتباع الإمام الأعظم في صومه ، لأن الأقطار كلها في حقه كالمقطر الواحد ، ولكن المسلمين قد يتعدد حكمهم ولا يكون

لهم إمام أعظم يجمعهم ، فلا يمكن جمعهم من هذه الناحية على
مطلع واحد .

ولهذا أختار أن يجمع المسلمون في صومهم على مطلع
لا علاقة له بالسياسة والحكم ، بل يتجه المسلمون إليه جميعاً على
اختلافهم في ذلك ، وهو مطلع قطر الحجاز الذي نشأ فيه الإسلام
وفيه قبله جميع المسلمين ، ويقوم حجهم على اعتبار مطالعه ، فليقم
صومهم على اعتباره أيضاً ، ليتوحد فيه صومهم ، كما يتوحد فيه
حجهم .

أدب الاعتكاف

١ - تقييد الاعتكاف بأوقات الفراغ :

الاعتكاف الخلوة في مسجد لعبادة الله تعالى ، وهو يطلب على سبيل النذب لا الفرض ، ويرغب في الصوم أكثر مما يرغب في غيره ، لأنه يساعد على ما يقصد منه من تهذيب النفس وتأديبها ، إلى ما فيه من الخلوة التي يعتزل الشخص فيها الناس ، والخلوة فرصة لمحاسبة النفس في بعد عن التأثير بأسباب اللهو ، وفي انقطاع عن التأثير بأسباب الغفلة .

ولكن قد يعترض على ندب الاعتكاف في الإسلام .
أولا : بأن فيه شائبة من الرهبانية ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « لا رهبانية في الإسلام ، وحينئذ يكون الأولى به أن يكون مكروها لا مندوبا .

ويعترض علينا ثانياً : بأن الله تعالى طلب من المسلمين أن يسعوا في الأرض طلبا للرزق بعد الانتهاء من الصلاة ، فقال تعالى في الآيتين - ١٠،٩ - من سورة الجمعة (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا فُدِيََ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ، فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض

وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون)
ولو كان الاعتكاف مندوباً لطلبه منهم بعد الصلاة ، لأنه يكون
أفضل من الانتشار في الأرض طلباً للرزق .

ويعترض عليه ثالثاً : بأن النبي ﷺ سئل عن رجلين : أحدهما
منقطع للعبادة في مسجد أو نحوه ، وثانيهما يسعى له في ما كاه ومشربه
ونحوهما ، ما يلزم له في انقطاعه لعبادته ، أيهما أفضل ؟ فأجاب بأن
الثاني أفضل من الأول ، وحينئذ يكون السعي في الأرض لكسب
المعاش أفضل من الانقطاع للعبادة ، وما يكون مفضولاً لا يكون
مندوباً ، ولهذا لوحظ في أوقات الصلوات الخمس أن تكون في
أوقات الفراغ في الفصل الثالث ، لئلا تقطع الناس عن أعمالهم
إذا جاءت في أوقات العمل .

والجواب عن هذا كله أن الاعتكاف لا يطلب في الإسلام
إلا في أوقات الفراغ أيضاً ، وإن سكت فقهاؤنا عن اشتراط هذا
في نذب الاعتكاف ، فالاعتكاف ليس مندوباً على الإطلاق ،
ولا مطلوباً في كل وقت ، ولا من كل شخص ، وإنما ينذب من
الشخص في وقت فراغه ، وبعد انتهائه من عمله ، ليتفرغ لنفسه في
هذه الخلوة ، ويفكر في خلقه وما خلق له ، فتصفو نفسه بهذا
التفكير ، ويعود إلى عمله بعد تصفيته لنفسه ، فيكون في هذا
ما يحمله على الإخلاص في عمله ، وعلى الاجتهاد في إتقانه ، وعلى

حسن المعاملة مع إخوانه ، ولا شك أن هذا خير من قضاء وقت فراغه في اللهو واللعب ، لأنه يختلط في ذلك بمن انقطع لهما في دنياه ، وآثرهما على العمل في الحياة . فربما يحلو له أن يأخذ في الحياة أخذهم ، فينقطع إلى اللهو واللعب مثلهم ، فالاعتكاف في وقت الفراغ آمن للشخص ، وأدعى إلى استمراره على استقامته في الحياة ، على أنه يجب أن يكون الاعتكاف بحيث لا يستغرق فراغه من عمله كله ، لأن عليه حقوقاً أخرى لزوجته وأولاده وغيرهم ، فيجب أن يراعيها في فراغه من عمله أيضاً .

وبعد فقد ورد في كتاب المدونة الكبرى — ج ١ ص ٢٠٤ — أن الإمام مالكاً كان يرى كراهة الاعتكاف لأنه لم يكن من فعل السلف ، يعنى أصحاب رسول الله ﷺ ومن بعدهم إلى عصره ، وكذلك ورد في كتاب — المقدمات المهمات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية والتحصيلات المحككات لأهميات مسائلها المشكلات . لابن رشد الجدد ج ١ ص ٢٠٣ بهامش المدونة — أنه كان يكره الاعتكاف لشدة ، وبهذا تكون كراهته له من جهتين : من جهة أنه لم يكن من فعل السلف أولاً ، ومن جهة شدته ثانياً .

وهذا رأى للإمام مالك له قيمته في الاعتكاف ، وفيه شيء من التأيد لوجهة نظرى السابقة فيه ، ولعل رأيه في كراهته خاص

بمن يشدُّد به على نفسه ، ويتخذ عبادَة يواظب عليها ويكثر منها ،
حتى ينصرف به عن السعي في طلب الرزق ونحوه من أمور الدنيا ،
لأن هذا أولاً تشديد على النفس ، ولأنه ثانياً لم يكن من فعل
السلف ، وإنما كانوا أهل جهاد في دنياهم لرفع شأن دينهم ، ولم
يكونوا أهل تواكل في دنياهم ، ولا تكاسل عن الجهاد فيها
بالاعتكاف في المساجد ونحوه .

ويمكنني بعد هذا أن أتوسط بين رأى مالك في كراهته
للاعتكاف ورأى غيره في ندبه ، فأحكم بأنه مباح في الاسلام
لا مكروه ولا مندوب ، ومع هذا لا يكون مباحاً على الإطلاق ،
بل في أوقات الفراغ على ما سبق ، وهذا الحكم أليق بشريعة
الاسلام من الحكم بكراهته أو ندبه ، لأنها تجرى دائماً على الحد
الوسط .

الفصل السادس

- ١ - أدب الحج إجمالاً
- ٢ - أدب مواقيت الحج
- ٣ - أدب شعائر الحج
- ٤ - أدب العمرة إجمالاً

أدب الحج إجمالاً

سيكون الكلام في هذا الفصل على الحج والعمرة ، ونبدؤ به بيان أدب الحج فنقول :

الحج في الإسلام رياضة أدبية مثل الصلاة والصوم ، وفيه شبهة من الزكاة أيضاً ، لأن فيه شيئاً من إنفاق المال في سبيل الله تعالى مثلها ، وقد سبق أن الزكاة رياضة أدبية على فضيلة الجرد بالمال فيما يجب بذله فيه لنفع الناس ، فيكون الحج بما فيه من ذلك الشبهة للصلاة والصوم من جهة ، وبما فيه من الشبهة للزكاة من جهة أخرى ، جامعا لكل المعاني الأدبية السامية في العبادات الثلاث ، ثم يزيد عليها معاني أدبية أخرى سيأتى بيانها في تفصيل معانيه الأدبية كلها .

ولكن يجب قبل أن نأخذ في تفصيل هذه المعاني الأدبية للحج أن نذكر فرية فيه لأعداء الإسلام ، ثم ندفعها بتفصيل هذه المعاني الأدبية السامية ، فقد زعموا أن الحج في أصله عبادة وثنية للعرب ، وأن الإسلام أبقي عليها لما فيها من الفوائد المادية للعرب عامة ، ولأهل مكة خاصة ، فالحج في زعمهم من اختراع عبّاد الأصنام من العرب ، لأنهم كانوا يقدسون الكعبة من قديم ، وكانوا جميعاً يحجون إليها ويطوفون بها ، لأنها كانت بيت أصنامهم على اختلاف

قبائلهم ، وقد بلغ عدد أصنام القبائل فيها على ما يقال ستين وثلاثمائة
هـنم ، وكان هُـبـل أعظم أصنامهم على ظهرها ، وكان إساف ونائل
من أصنامهم على الصفا والمروة ، فاخترعوا من أجل هذا تعظيمها
والطواف بها والوقوف على عرفة والمزدلفة وهدى البُـدـن وغير
هذا من شعائر حجهم ، وكانوا إذا أهـلـوا به قالوا في إهـالـهم : لبيك
اللهُمَّ لبيك ، لا شريك لك ، إلا شريكاً هو لك ، تملكه وما ملك .
فيرحـلـون الله تعالى في تلبيتهم بالحج ، ثم يدخلون معه أصنامهم
ويجعلون مـلـكها بيده ، لأنهم كانوا يتخذونها شفعاء إليه ، فلما جاء
الإسلام أبقي شعائر حجهم من الطواف والسعي والوقوف بعرفة
وغيرها على ما كانت عليه ، وكأهـار سوم من اختراع العرب وحدهم ،
لأن كلا من التوراة والإنجيل لم يرد فيهما ذكر لمـسـكـة ولا للـكـعـبة ،
ولا للطواف ولا للحجر الأسود الذي أبقي الإسلام على استلامه
وتقبيله كما كان عباد الأصنام يستقبلونه ويقبلونه ، لأنهم كانوا
يزعمون أنه نزل من السماء إلى الأرض ، فلم يمكن الإسلام أن يمتنعهم
من هذا الاعتقاد الوثني ، لأن هذا كان من العادات المحبوبة
جداً عندهم .

وهذا الزعم من أعداء الإسلام في الحج فيه غفلة أولاً عن
منشأ الحج في الإسلام ، وفيه غفلة ثانياً عن الغاية منه فيه . فأما
منشأ الحج في الإسلام فليس كما زعموا لأن الكعبة بيت أصنام ،

ولو كان هذا صحيحا لأبقاها الإسلام بها بعد استيلائه عليها ، ولم يكن همّه أن يكسرها صنما صنما ، وإنما شرع الحج في الإسلام لأن الكعبة أول بيت وضع لعبادة الله تعالى في الأرض ، وكان هذا قبل بناء داود وسليمان عليهما السلام لبيت المقدس ، لأن الذي بناه إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ، وهما اللذان شرعا الحج إليه على نحو ما هو معروف في الإسلام ، ووضع الأصنام فيه جاء طارئا من العرب بعد ذلك ، وكان هذا حين قدم عليهم العهد بديانة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ، ولا عجب في وقوعهم بعدها في عبادة الأصنام ، فقد وقع فيه اليهود من أبناء إسحاق بن إبراهيم عليهما السلام المرة بعد المرة ، مع توالي الأنبياء عليهم بعدها إلى عيسى ابن مريم عليه السلام ، أما العرب فإنهم لم يبعث فيهم نبي إلى ظهور الإسلام ، وقد جاء الإسلام لإبطال عبادة الأصنام فيهم ، ومن الظلم كل الظلم أن يقال إن الحج فيه عبادة وثنية بعد إبطاله لعبادة الأصنام ، وما حج المسلمين إلى الكعبة إلا كهج اليهود والنصارى إلى بيت المقدس ، فإذا لم يكن حجهم إلى بيت المقدس عبادة وثنية ، لم يكن حج المسلمين إلى الكعبة عبادة وثنية أيضا .

وإذا كان كل من التوراة والإنجيل لم يرد فيهما ذكر صريح لمسكة ولا للكعبة ولا للحج إليهما ، فإن هذا لا يطعن في صحة الحج إليهما أصلا ، ولا شك أن هذا قائم على التعصب الديني والجنسي ،

وأصله من اليهود الذين يزعمون أنهم شعب الله المختار دون غيرهم من البشر ، فلم يرسل الله تعالى رسلا إلا فيهم ، وليس في العالم كتب دينية منزلة إلا كتبهم ، والله تعالى أجل من أن يختار أحدا من خلقه على الآخر ، ومن أن يخص اليهود برسله دون غيرهم ، وقد جاء الإسلام لإبطال هذا الزعم أيضا ، وجعل رسالته عامة للشعوب جميعا ، وحكم بأن كل أمة من الأمم القديمة كان لها رسولها ، من أمة الفرس إلى أمة اليونان ، إلى أمة الهند ، إلى أمة الصين ، إلى غيرهم من الأمم القديمة ، فلا يصح أن يقصر أمر الدين على التوراة والإنجيل ، ولا يصح أن يحكم على الحج إلى الكعبة بالباطل لأنه لم يرد صريحا فيهما ، ونقول - لم يرد صريحا فيهما - قاصدين معناه ، لأن الحج إلى الكعبة قد جاء فيهما ضمن ما فيهما من البشارات بمحمد ﷺ ، ولسنا الآن في مقام شرح هذه البشارات ، فيكفيها الإشارة إليها إجمالا .

وأما الغاية من الحج في الإسلام فتتخالف الغاية منه عند عرب الجاهلية أيضا ، لأن الحج في الجاهلية كان يدخل فيه عبادة ما في الكعبة من أصنام ، لاعتقادهم أنها آلهة تضر وتنفع ، وأخفهم شأنها فيها من كانوا يعبدونها لأنها تقربهم إلى الله تعالى ، وتشفع لهم عنده في الآخرة ، ولا يكون هذا عبادة إلا مع ذلك الاعتقاد الفاسد ، وهذا لا يدخل في حج الإسلام أصلا ، وقد قصد عمر بن الخطاب في

حججه الحجر الأسود فاستلبه وقبله ثم قال : أَمَّا وَاللَّهِ إِنِّي أَعْلَمُ أَنَّكَ
حَجَرٌ لَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ ، وَلَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقْبَلُكَ
مَا قَبِلْتُكَ . فَالْحَجَرُ الْأَسْوَدُ عِنْدَ عَمْرِ بْنِ حَجْرٍ لَا يَمْتَازُ عَلَى غَيْرِهِ مِنَ
الْأَحْجَارِ ، وَيَجُوزُ عِنْدِي أَنْ يَكُونَ مِنَ الْأَحْجَارِ الَّتِي بَنِيَتِ الْكَعْبَةَ بِهَا
لأَوَّلَ مَرَّةٍ ، وَحِينَئِذٍ يَكُونُ تَقْبِيلُهُ تَقْبِيلَ تَسْكَرِيمٍ لَا تَقْبِيلَ عِبَادَةٍ ،
لأنه لَا يَكُونُ تَقْبِيلَ عِبَادَةٍ إِلَّا إِذَا اعتقد فيه أَنَّهُ يَضُرُّ وَيَنْفَعُ .

وكذلك لَا يَتَّصِدُ مِنَ الْحَجِّ إِلَى الْكَعْبَةِ إِلَّا مَجْرَدُ تَسْكَرِيمِهَا ، بَلْ
تَسْكَرِيمُ بَانِيهَا الْأَوَّلِ ؛ وَهُوَ إِبْرَاهِيمُ أَبُ الْأنبياء بِمُشَارَكَةِ ابْنِهِ
إِسْمَاعِيلَ ، وَلَا أَحَدٌ أَحَقُّ بِالتَّسْكَرِيمِ وَالْحَجِّ إِلَى آثَارِهِ مِنْ أَبِ الْأنبياء
عليهم السلام ، لِأَنَّهُ فِي تَسْكَرِيمِهِ تَسْكَرِيمٌ لْجِهَادِهِ فِي الدَّعْوَةِ إِلَى تَوْحِيدِ
اللَّهِ تَعَالَى ، وَإِلَى إِبْطَالِ عِبَادَةِ الْأَصْنَامِ الَّتِي كَانَتْ تَحْطُ مِنْ قَدْرِ
الْإِنْسَانِيَّةِ ، وَتَجْعَلُ مَنَازِلَهَا دُونَ مَنَازِلَةِ الْأَصْنَامِ الْجَامِدَةِ الَّتِي تَتَّخِذُهَا
آلِهَةٌ ، وَهِيَ أَحْجَارٌ لَا تَحْسُ وَلَا تَعْقِلُ ، وَلَا يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ مَنَازِلَهَا
أَعْلَى مِنْ مَنَازِلَةِ الْإِنْسَانِ الْعَاقِلِ أَوْ مِثْلِهِ ، وَلَا شَكَّ أَنَّ الْعَالَمَ الْمُتَحَضِّرَ
يَسِيرُ فِي حَضَارَتِهِ قَدِيمًا وَحَدِيثًا عَلَى أُسَاسِ هَذِهِ الدَّعْوَةِ ، وَمَا الْحَجُّ
إِلَى تِلْكَ الْآثَارِ إِلَّا إِحْيَاءُ لَذِكْرِهَا فِي النَفُوسِ ، وَتَسْكِينُ لِمَعْنَاهَا
مِنْهَا ، وَهَذَا مَعْنَى أَدْبِي عَظِيمٍ لِلْحَجِّ يَكْفِي وَحْدَهُ فِي تَمْيِيزِهِ عَنِ الْعِبَادَةِ
الْوَثْنِيَّةِ ، لِأَنَّ الْعِبَادَةَ الْوَثْنِيَّةَ لَا أُسَاسَ لَهَا ، وَإِنَّمَا هِيَ خُرَافَاتُ
وَأَسَاطِيرُ قَائِمَةٌ عَلَى الْجَهْلِ وَحْدِهِ .

ولكن الحج لا تقف آدابه عند هذا الأدب الخطير ، فقد جاء خاتمة ما أتى الإسلام به من عبادات ، فجعله الغاية التي تنتهي إليها ، وتلتق فيها معانيها وآدابها ، وما الصلاة عنده إلا حج أصغر يتكرر كل يوم خمس مرات ، ويعتد النفس لذلك الحج الأكبر ، وكذلك الزكاة فيها شيء من معنى الحج أيضاً ، لأن أموال الأغنياء تحج فيها إلى الفقراء والمحتاجين ، أو لأن نفوس الأغنياء تتجرد فيها من أثرها وتترجئ به إلى من هم دونها في المال ، وكذلك الصوم مثل الصلاة والزكاة في ذلك ، لأن النفس تحج فيه شهرا كاملا كل سنة ، وتقصده فيه إلى رياضة جسمية ونفسية لها شأنها في حياتها ، فهو حج أصغر أيضا .

فما في هذه العبادات الثلاث من معان وآداب يأتي في الحج بقدر أعظم وأوفر ، إذ هو انتزاع الإنسان نفسه من إقامته ، وتجرده للحركة المليا ، ومجاهدته لمسا يمسه في أرضه ، ليقف بها في موقف أكبر من مواقفه في العبادات الثلاث السابقة .

ولكن الشبه بين الحج والصلاة أكثر من الشبه بينه وبين الزكاة والصوم ، لأن الصلاة تشبه الحج في غايتها من إشعار المسلمين بدعوة الإسلام إلى الوحدة والمساواة والإخاء وما إلى هذا من الآداب ، وإذا كانت تمتاز على الحج في هذا بتكرر الإشعار به فيها خمس مرات في اليوم . فإن الحج يمتاز عليها بأنه أوسع في ذلك مجالا ، وأعظم

منها فيه اتصّالا بين المسلمين ، لأن الاتصال في الصلاة بينهم إنما يكون بين أبناء القرية في القرى ، أو أبناء خطة من الخطط في المدن ، أما الحج فإن الاتصال فيه بين المسلمين في مكة من جميع الأقطار ، فيشعرون فيه بوحدتهم الكبرى ، تلك الوحدة التي لا يفرق بينهم فيها اختلافهم في جنس من الأجناس ، ولا في لون من الألوان ، ولا في لغة من اللغات ، فيقفون في الحج سواء على اختلاف أجناسهم وألوانهم ولغاتهم ، وحينئذ يكون الشعور بتلك الوحدة بينهم أوفى وأتم ، ويكون تهذيب نفوسهم به وتأديبها أعظم .

وهذا إلى أن في الحج مع هذا تدريباً على مشاق السفر ، ورياضة على تحمل متاعبه ، ليتدرب المسلم به على مشاق السفر للجهاد إذا دعى إليه ، لأنه ألف مثل هذا في السفر للحج ، وتحمل ما فيه من مجاهدة شهوات النفس ، والصبر على شيء من شظف العيش ، والتعويل على النفس في قضاء ما يلزم لها من مأكل ومشرب وغيرهما ، وبهذا يكون في الحج تربية عسكرية بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى ، ويكون فيه أدب حربي بكل معاني كلمة أدب ، لأنه يربى فيمن يحج معنى الرجولة وصدق العزيمة والشعور بالقوة ، وهذه أهم الصفات الأدبية اللازمة للجندي في الحرب .

وفي الحج أيضاً ثقافة المسلمين وزيادة في معارفهم بالشعوب وأخلاقها وعاداتها وعلومها وغيرها مما لا غنى عنه في الثقافة ، لأنهم

يمرون في طريقهم إلى الحج بشعوب مختلفة ، ويجتمعون في مكة بشعوب كثيرة لم يمروا عليها في طريقهم ، ويطلعون على أحوالهم ومعارفهم ، ويختارون منها الأصلح والأفصح لهم في هذه الحياة ، وهذه فائدة أدبية عظيمة للحج أيضا .

على أن أعجب ما في الحج مما لا يوجد في العبادات السابقة أنه لا حرج فيه على من يجمع معه غرضاً مادياً من تجارة ونحوها ، لأن مثل هذا يدخل في أصل تشريع في الدين ، ولا يدخل نظيره في تشريع غيره من العبادات ، لأن إبراهيم عليه السلام حينما أسكن ابنه إسماعيل عليه السلام في مكة بواد غير ذي زرع جعل في تشريع الحج إليه أن يرزقهم الله به من الثمرات وغيرها مما هم في حاجة إليه ، وهذا إنما يكون بتبادل المنافع بالتجارة بينهم وبين غيرهم ، وفي هذا تدريب للمسلمين على التجارة الخارجية فيما بين الأقطار المتباعدة ، حتى يكون زمام تجارتهم الداخلية والخارجية بأيديهم ، وحتى تكون شعوبهم شعوباً نشيطة لا ترضى بالقعود في قراها عن كسب المال بهذه الوسائل التي تتطلب زيادة في النشاط ، وقوة في العزم ، وسعة في المعرفة ، وبهذا يجمع ذلك الغرض المادى في الحج أغراضاً أدبية لا يقل شأنها عن أغراضه الأدبية السابقة ، ولكن يجب ألا يظنى هذا الغرض المادى على الحج كما ظنى عليه في الجاهلية .

وقد أجمع الله تعالى كل ما سبق من مقاصد الحج في قوله تعالى

في الآية - ٢٨ - من سورة الحج (ليشهدوا منافع لهم) فأطلقها
 (منافع) لتشمل منفعه الدنيوية والأخروية ، وآدابه الاجتماعية
 والاقتصادية ، فإذا أضفنا إلى هذا أن الحج وسيلة أيضا لاجتماع قادة
 الأمم الإسلامية كل سنة في مكة ، كان منه مؤتمر سياسي يبحث فيه
 هؤلاء القادة شؤون المسلمين ، ويعملون على ما ينهض بهم بين الأمم
 في كل شؤون الحياة ، وبهذا يكون في الحج أدب سياسي عظيم
 للمسلمين ، وتوجيه لهم نحو الاهتمام بشؤون جميع الأمم الإسلامية ،
 لأنه هو الفرصة التي شرعها الله تعالى ليجمع بينهم على اختلاف
 أئمتهم ، فيجب انتهازها لهذا الغرض العظيم أيضا .

أدب مواقيت الحج

١ - فرضه مرة في العمر :

راعى الشرع في فرضه الحج أنه لا بُدَّ فيه من السفر إلى مكة من أقطار قريبة أو بعيدة ، وقد يستغرق هذا السفر أياما أو شهورا أو أعواما ، فيتعطّل الناس به عن أعمالهم الدنيوية اللازمة لمعاشهم ، فلم يوجب على الشخص إلا مرة واحدة في العمر ، ولم يقدر له زمنا معينًا في عمره ، بل جعله واجبا موسّعا ، ليؤدّيه الشخص في الوقت الذى يتيسر له فيه ، ويكون قد رتب فيه أمور معاشه ، واستقرّ فيه نظام حياته ، حتى لا يؤثر انقطاعه عنه بالحج أثر كبير . فيه ، فينهنز الفرصة التى يمكنه أن يؤديه فيها في يسر ، لأن الدين يسر لا عسر ، وإذا تعجّله الموت قبل أن يؤديه أجاز لغيره من أولاده ونحوهم أن يؤديه عنه ، ليرفع عنه ما وقع فيه من الإثم ، وقد اختصّ به الحج دون غيره من العبادات ، وهذا عندى يقتضيه فرضه موسّعا على الشخص لا مهنيّقا ، وقيل فى سبب اختصاص الحج به إن شأنه ليس كشأن الصلاة والصوم ، لأن قصد مواساة أهل البيت الحرام بالمال له شأن فى فرض الحج ، وهذا بخلاف الصلاة والصوم ، لأن كلا منهما تعبد محض ، وما ذكرته

فى سبب اختصاص الحج بذلك أولى بالتعويل عليه فيه ، لأن قصد مواساة أهل البيت الحرام بالمال فى الحج ليس له الشأن الأول فيه ، حتى يكون له تأثير فى جواز الإنبابة فيه عنى مات قبل أن يؤدى حجه ، فليكن السبب فيه ما ذكرته .

٢ - أشهر الحج :

وكما وسّع فى الحج بجعل عمر الشخص كله وقتاله يؤدى مرة واحدة فى الفرصة التى تجعله سهلاً عليه ، وسع فيه أيضاً بجعل وقته فى السنة أشهراً إلا أياماً أو ساعات أو دقائق ، لأنه لا بدّ فيه كما سبق من سفر قريب أو بعيد ، فلا بد أن يكون وقته واسعاً بقدر ما يلزم له ، وأشهر الحج هى شوال وذو القعدة وعشر ليل من ذى الحجة ، أى إلى طلوع الفجر من يوم النحر ، وهو يوم عيد الأضحى ، وقيل إن يوم النحر كله من أيام الحج ، لأنه يوم الحج الأكبر ، وفيه يقع طواف الإفاضة ، وهو تمام أركان الحج ، وقيل إن ذا الحجة يدخل فيها بكامله ، لأن الله تعالى ذكر أشهر الحج بلفظ الجمع ، وأقل الجمع المطلق ثلاثة ، وهذا إلى أن كل شهر يكون أوله من أشهر الحج يكون آخره كذلك ،

وكان العرب فى جاهليتهم يحجون فى هذه الأشهر أيضاً ، وكان يجعلونها أشهراً حُرماً ، ويضيفون إليها فى الحرمة شهر رجب

وإن كان منفردا عنها ، ولعله كان شهر زيارة للكعبة بالعمرة التي سيأتى الكلام عليها ، وإن كانت العمرة لا تتقيد به كما سيأتى ، وإنما كان هذا عادة اعتادوها في هذا الشهر ، ولا يزال الناس يجعلون هذا الشهر شهر زيارة أيضاً ، وإنما سُمِّت هذه الأشهر جرماً لأنهم كانوا يعظمونها ويحرمون القتال فيها ، حتى إن أحدهم كان إذا لقي فيها قاتل أبيه أو ابنه أو أخيه لم يهجه ، فلما جاء الإسلام زادها حرمة وتعظيماً ، فلا يجوز انتهاك حرمتها فيه أيضاً .

ولكن العرب في جاهليتهم لم يلبثوا أن غلبوا جانب التجارة في الحج على جانب العبادة وآدابها الاجتماعية والسياسية ، لأنهم كانوا يقيمون في مكة وما جاورها وفي طرق الحج إليها أسواقاً عظيمة للتجارة ، ومن هذه الأسواق عكاظ ومجنة وذو المجاز ، وكان عكاظ سوقاً بقرب مكة ، ومجنة سوقاً بقربها أيضاً ، وذو المجاز سوقاً بعرفة ، وكانوا يقيمون بعكاظ عشرين يوماً من ذى القعدة ، ثم ينتقلون إلى مجنة فيقيمون بها ثمانية عشر يوماً ، عشرة أيام من ذى القعدة ، وثمانية من ذى الحجة ، ثم يخرجون إلى ذى المجاز في يوم التروية وهو تاسع ذى الحجة ، وقال الدَّأودىُّ مجنة عند عرفة .

فصار العرب يقصدون مكة لهذه الأسواق أكثر مما يقصدون الحج إلى البيت الحرام ، وللحج أشهره السابقة وهي أشهر قريية ، فكان تارة يقع صيفا ، وتارة يقع شتاء ، وكان الشتاء زمن جذب عندهم ، والأسواق لا يصلح لها إلا زمن الرخاء ، ولهذا لجؤوا إلى تأخير شهرا إلى شهر آخر ، فكانوا يؤخرون تحريم المحرم إلى صفر ، فإذا احتاجوا إلى تأخير تحريم صفر أخرّوه إلى ما بعده وهكذا يؤخرون شهرا بعد شهر حتى يستدير التحريم على الأشهر كلها ، وكانوا يحجون في كل شهر عامين ؛ إلى أن أتى الإسلام وحج أبو بكر في السنة التاسعة من الهجرة في ذي القعدة ، وحج النبي ﷺ حجة الوداع في ذي الحجة ، وهو الشهر الذي شرعه الله تعالى للحج ، فأمر بأن يكون الحج فيه دائما من غير نسيء ، ليقع في شهره المشروع له دائما ، لأنه لا يصح إخضاع الدين للأغراض المادية الصرفة إلى هذا الحد ، ليكون للأغراض الأدبية منزلها الأولى في الحج .

وقد سلك الإسلام بهذا مسلك الاعتدال في هذه الأغراض المادية ، فأباحها في الحج إلى الحد الذي لا تطغى فيه على الأغراض الأدبية ، وقد قال أبو أمامة التميمي : كنت رجلا أكرى في هذا الوجه ^(١) وكان الناس يقولون ليس لك حج ، فلقيت ابن عمر

(١) يعني أن كان له لابل يكرها لتحمل الناس في الحج

فقلت له : يا أبا عبد الرحمن ، إنى رجل أكرى فى هذا الوجه ، وإن
 أناساً يقولون إنه ليس لك حج . فقال ابن عمر : ألسنت تحرم تلبى
 وتطوف بالبيت وتفيض من عرفات وترمى الجمار ؟ فقلت : بلى .
 فقال : فإن لك حجاً . وقال بعض العلماء : إن التجارة إن أوقعت
 نقصاً فى أعمال الحج لم تكن مباحة ، وإن لم توقع نقصاً كانت من
 المباحات التى الأولى تركها ، لتجرد العبادة عن غيرها ، لأن الحج
 من غير التجارة أفضل وأكمل .

٣ — إثمار الأشهر القمرية على الشمسية فى الحج :

ولهذا كله أو ثرت الأشهر القمرية السابقة ميقاتاً زهياً للحج
 دون الأشهر الشمسية ، حتى يدور على أصول السنة الشمسية كلها ،
 ويقع فى زمن الصيف كما يقع فى زمن الشتاء ، ويقع فى زمن الخصب
 كما يقع فى زمن الجذب ، ولا يرتبط بما كان لقريش من نظام تجارى
 فى رحلتى الشتاء والصيف ، وكانت رحلاتهم التجارية فى الشتاء إلى
 اليمن لأنها أداً ، فباتون منها ببضائعها التى ترد إليها من الهند وغيرها ،
 وكانت رحلاتهم الثانية فى الصيف إلى الشام ، فينقلون إليها بضائع
 اليمن ، وباتون بدلها بالبضائع التى ترد إليها من البلاد المجاورة لها ،
 وكانت مكة بهذا مركزاً تجارياً خاضعاً لنظام الرحلتين فى الشتاء
 والصيف ، فرأى أهلها أن يخضعوا موسم الحج لهذا النظام التجارى

بنظام النسيء السابق، ليسكون موسم تجارة لا عبادة، وتضييع في هذا معانيه الأدبية السابقة، مع أن المعنى التجاري فيه معنى ثانوى كما سبق، لأنه يحى عرضاً لا قصداً، حتى إنه لودخل في نية الحج — وهى ركن من أركانه — لكان حجاً فاسداً.

فبإيثار الأشهر القمرية للحج لا يتأتى لأهل مكة ولا لغيرهم إخضاعاً، لما أخضعوه له، ويستمر في أشهره القمرية لمعانيه الأدبية الأصلية، على أن تكون فائده المادية لأهل مكة هى ما ينشأ عنه فقط، وهذا إلى أن الأشهر الشمسية لها نظام ثابت في الحر والبرد، وفيما يتبع هذا من خصب وجذب، ويسر وعسر، فلو اختبر منها أشهر للحج لكانت إما أشهر الحروما يتبعه من حالاته، وإما أشهر الشتاء وما يتبعه من حالاته، فيقع الحج إما في حالة سهلة على الناس دائماً، وإما في حالة شديدة على الناس دائماً، وقد تكون الحالات السهلة أو الشديدة في بعض الأقطار دون الأخرى، فيكون الحج سهلاً أو شديداً على بعض الأقطار دون بعض، وبهذا وذلك لا يجرى الحج في مسلك الاعتدال الذى أثره الإسلام في تشريعاته، لتكون أحكامه في حد وسط بين السهولة والشدة، وليتسوى الناس على اختلاف أقطارهم فيها جميعاً، وقد سبق أن من مقاصد الحج الرياضة على السفر، فيجب أن تدور على المواقيت الشمسية كلها، لتؤدى

وظيفتها في جميع الحالات ، من شدة وسهولة ، وعسسر ويسر ،
ولا يكون فيها ميل إلى ناحية تسهيل ، ولا ميل إلى ناحية تشديد ،
بل يترك هذا لظروف الزمن ، فيقع الحجج أحيانا في الحروأحيانا في
البرد ، ويتقلب بهذا على جميع الحالات ، ويقع هذا في تعادل بين
اختلاف الفصول الشمسية ، وبين اختلاف الأقطار في جميع
فواحي الأرض ، ولا أنسب لهذا كله من اختيار الأشهر القمرية له

أدب شعائر الحج

١ - الطواف بالكعبة :

ألصق أركان الحج بالكعبة الطواف بها ، وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام : طواف القدوم . وهو يسنُّ للقدام على مكة ، لأنه تحية البيت الحرام ، وطواف الوداع للخارج منها بعد قضاء حجه وغيره ، وطواف الإفاضة ، وهو ركن الحج ، ويقع في يوم عيد الأضحى في العاشر من ذي الحجة .

والطواف بالكعبة يراد منه تكريمها فقط ، وهو عبارة عن الدوران حولها سبع مرات ، ووجه تكريمها بهذا أنه يمثل حركة من يقوم ببنائها من بنائين ومن يساعدونهم في البناء بمناولة الأحجار وغيرها لهم ، وقد قام ببنائها لأول مرة إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما السلام ، فمن يطوف بالكعبة يمثل حركتهما . ولا شيء أحسن في الأدب من تمثيل حركتهما في طاعة الله تعالى ، لأن فيه تنويعا وتعظيما بشأنها ، وإعلانا عن الاستعداد للقيام بمثلها عند تجديدها إذا قدر له شرف الاشتراك فيه . وفي الاقتداء بعظماء الناس أدب أيُّ أدب ولو لم يكونوا أنبياء ، فإذا كانوا أنبياء يكون

الاقتداء بهم أعلى أنواع الأدب، ويكون التشبيه بسيرتهم أقوم طريق لبلوغ درجة الكمال .

٢ — السعى بين الصفا والمروة :

والسعى بين الصفا والمروة أشبه أركان الحج بالطواف بالكعبة ، والطواف كما سبق يمثل حركة من قام ببناء الكعبة ومن كان يناول الأحجار إذ يدورون حولها في ذلك ، والسعى يمثل حركة من كان يسعى في حركة بنائها إلى هذين المكانين : الصفا والمروة ^(١) ليستحضر الأحجار منهما ، ويضعها عند الكعبة ثم يسعى ثانيا وثالثا ورابعاً وهكذا إلى استحضار غيرها ، وقد جعل في الحج سبع مرات كالطواف ، وحكمته هي حكمة الطواف ، وأدبه هو أدبه ، فلا نعيدهما هنا ^(٢) .

٣ — الوقوف بعرفة :

والوقوف بعرفة هو الركن الأعظم من أركان الحج ، حتى ورد في بعض الأحاديث « الحج عرفة » ويكون في اليوم التاسع من ذي الحجة ، أي قبل اليوم العاشر الذي ينتهي فيه الناس من حجهم ، وإنما كان الوقوف بعرفة أعظم أركان الحج . لأنه هو الذي يتحقق

(١) الصفا طرف جبل أبي قبيس ، والمروة طرف جبل قنقاع .

(٢) في المبدوء — ج ١ ص ١٣ أن أصل السعى سعى هاجر في طلب الماء لولدها .

به الرمز إلى الوحدة الكبرى بين الشعوب الإسلامية، لأنهم لا يمكنهم أن يقوموا بكل من الطواف والسعى مرة واحدة، لضيق المكان الذي يقع فيه كل منهما، والوقوف بعرفة هو الذي يجمعهم في ذلك السهل الفسيح، فيقفون فيه جميعاً كل شعب بجانب شعب آخر، ويكون هذا رمزاً عملياً إلى وحدتهم جميعاً، لأن بينهم من اختلاف اللغات ما يجعل هذا الرمز العمل هو الطريق الوحيد للإعلان عن وحدتهم، وهو في هذا يشبه وقوف المسلمين للصلاة، ويرمز إلى ما يرمز إليه من الوحدة والمساواة والإخاء وما إلى هذا من الآداب، ولكنه يرمز إلى هذا بشكل أعظم وأوسع مما يرمز إليه الوقوف للصلاة.

٤ — حلق الشعر أو تقصيره :

ويبتدىء وقته بعد الوقوف بعرفة، وبه يباح في الحج ما كان محرماً فيه من إزالة الشعر، فيكون علامة لنهاية الحج، وبدهاً للتحلل من المحرمات التي لا يصح في الحج فعلها، وسيأتى بيانها وحكمتها، وحلق الشعر أو تقصيره ركن من أركان الحج أيضاً.

٥ — رمى الجمار :

رمى الجمار من واجبات الحج لا من أركانه، والفرق بين الركن والواجب في الحج أن الركن لا يصح الحج إلا به، أما الواجب

فإن الحج يصح مع تركه ولكن يجب تقديم فدية عنه لفقره مكة ،
والجمر ثلاث : الجمرة الكبرى التي تلى مسجد الخيف بمنى ، والجمرة
الوسطى ، وجمرة العقبة التي تلى مكة في الطريق إلى منى ، ويجب أن
ترمى كل جمرة سبع مرات ولو بمحضاة واحدة . ويدخل وقت الرمي
باليوم العاشر من ذى الحجة ، ويمتدُّ إلى آخر أيام التشريق الثلاثة ،

وفي رمى هذه الجمر الثلاث قدوة بإبراهيم وإسماعيل وهاجر
زوج إبراهيم وأم إسماعيل ، وذلك أن الله تعالى لما أوحى إلى إبراهيم
في منامه بذبح ابنه قربانا له ذهب ليذبحه بمنى ، فحين وصل إلى مكان
جمرة العقبة وسوس له الشيطان ألا يذبحه ، فأخذ حصيات ورماه
بها ، فتركه وسار إلى هاجر فوسوس إليها بهذا في مكان الجمرة الوسطى
فهرمته بحصيات أيضاً ، فتركها وسار إلى إسماعيل فوس إلى بهذا في
الجمرة الكبرى بمنى ، فرماه بحصيات مثل أبيه وأمه ، فشرع رمى
الجمر في الحج من أجل هذه القدوة ، وقد سبق في الطواف والسعي
لما في هذه القدوة من أدب عظيم لمن يأخذ بها .

ويحوز أن تكون هذه الجمار مواضع قبور ملعونة لانتهاك
أصحابها لحرمة الكعبة في تواريج مجمولة ويؤيد هذا أنهم يرجعون
قبر أبي رغال قائد جيش أبرهة الحبشي إلى مكة من القرن الأول
قبل الهجرة إلى عصرنا . وكان قدماء في المغنس بين مكة والطائف

قبل أن يصل إلى مكة ، وفي هذا يقول جرير في هجاء الفرزدق :
 إذا مات الفرزدق فارجموه كسائر موتى قبر أبي رغال
 وفي رمى الجمار لهذا المعنى إعلان عن وحدة المسلمين في تعلقتهم
 بالكعبة وكرامتهم لمن يقصدها بسوء ، لتظل حراماً آمناتهم جميعاً ،
 ولا يحول بينهم وبينها خارج عليها .
 ٦ - المبيت بمزدلفة ومنى :

مزدلفة على مسافة ساعتين من عرفة ، ويكون المبيت بها ليلة
 العاشر من ذي الحجة بعد الوقوف بعرفة ، ويكفي فيه لحظة من
 نصف الليل الثاني ، ومنى على مسافة ساعتين من مزدلفة ، ويكون
 المبيت بها ليالى التشريق الثلاث ، ولا يكفي فيه إلا معظم الليل ،
 ويجوز ترك مبيت الليلة الثالثة ورمى جمار اليوم الثالث إن يفرغ من
 تجهيز ما يلزم لسفره من منى قبل غروب شمس اليوم الثاني .

والمقصود من المبيت بمنى في هذه الأيام التي يزدهم فيها الحجاج
 تخفيف الضغط على مكة ، لأنها لا تتسع لهذا الجموع الكبيرة في
 الليل ، وقد ينشأ عن ضغطهم بها فيه ما يضر بصحتهم ، وما يساعد
 على انتشار الأمراض بينهم ، بخلاف ذلك الوادئ الفسيح بمنى ،
 حيث الهواء الطلق ، ونسيم الصحراء الذي لا يشوبه شئ .

٧ - محرمات الحج :

ويحرم في الحج أشياء تصد بتحريم بعضها جمعهم على زى

واحد لا تغالى فيه أثناء الحج ، ليشعروا بمعنى الوحدة والمساواة المقصودة منه ، وقصد بتحريم بعضها الآخر تدريب المسلمين على وعناء السفر ، ليتدربوا به على وعناء الجهاد ، وعلى ما يطرأ في الحياة من ظروف تدعو إلى التقشف ، فتكون حياتهم وسطا بين التقشف والترف وهذا بيان هذه المحرمات :

١ - لبس الرجل ما يحيط بالبدن أو عضو منه ، مثل القميص والجبّة والخف ، وإنما يندب فيه لبس إزار ورداء أبيضين ، توحيداً للزى أثناء الحج ، والإزار ما يستر ما بين السرة والركبة ، والرداء ما يستر أعلى البدن ، ويحرم على الرجل تغطية رأسه أو بعضها إلا لضرورة كحر ونحوه ، ويحرم على المرأة تغطية وجهها أو بعضه إلا لضرورة أيضاً ، وهذا مما يدخل في قصد توحيد الزى ، وتأليف المسلمين على ما بينهم من فروق في اللون ونحوه ، وتوسيع ثقافتهم بمعرفتهم للشعوب المختلفة التي يربط الإسلام بينها ، ويجمعها في هذا المكان ليعرف بعضها لبعضاً ، فلا يتنكر بعضها لبعض ، ولا يعلو بعضها على بعض ولا يباعد بينها اختلاف في الزى .

٢ - إزالة الشعر في الرأس وغيره من أعضاء الجسم ، وهذا يدخل في تعويد المسلمين على وعناء السفر من أدب الحج ، ومثله تقليم ظفر اليد أو الرجل ، واستعمال الطيب أو الدهن في البدن والثوب والأكل والشرب ونحوها .

٣ — عقد الزواج والوطء والتمتع بمباشرة أو نظار بشهوة»
 وهذا يدخل في تعويد المسلمين على وعناء السفر من أدب الحج أيضاً.

٤ — التعرض لصيد الحيوان البرى الوحشى الماء كؤل وللزراع
 الرطب غير المؤذى، ويشمل الزرع الشجر الرطب غير المؤذى مطاقاً
 ويشمل النبات الرطب غير المؤذى بشرط أن يكون مما لا يستنبته
 الادميون كالخشيش ، بخلاف ما يستنبتهونه كالقمح ، وإنما حرم
 هذا في الحج لأنه يدخل في مقاصده كما سبق التوسيع على أهل
 الحرم من مكة وما حوالها ، وفي إباحته للحجاج على كثرتهم
 تضيق عليهم وتقليل له بينهم ، ولهذا يحرم على الحجاج وغيرهم
 وفي أشهر الحج وغيرها ، ليتوفر وجوده في هذه الأماكن المقدسة
 زينة لها وتعمير فيها ، وإيناساً لأهلها ، حتى لا تصير صحراء جرداء
 قوحش ساكنيها .

آدب العمرة إجمالاً

إن منزلة العمرة من الحج منزلة صلاة الفرد من صلاة الجماعة، ولهذا خلت من الركن الأعظم في الحج وهو الوقوف بعرفة، واقتصرت عبادتها على الطواف والسعى وحلق الشعر أو تقصيره، ولهذا أيضاً لم تتقيد بأشهر مخصوصة من السنة القمرية كما يتقيد الحج، ولم يتقيد الطواف والسعى والحلق أو التقصير فيها بوقت مخصوص من هذه الأشهر كما يتقيد في الحج بوقت مخصوص منها، قد سبق بيانه في الكلام عن أركان الحج، فيصح أن تؤدي في أي وقت في السنة، لأن لكل شخص أن يؤديها وحده مثل صلاة الفرد، فلا يجتمع الناس لها مثل ما يجتمعون للحج في أوقاته التي تجمع بينهم، ولا فرق بينها وبين الحج فيما عدا خلوها من ركن الوقوف بعرفة، وفي أنها لا تتقيد بوقت مثل ما يتقيد الحج، فواجباتها مثل واجبات الحج ومحرماتها مثل محرماته سواء بسواء، وكذلك لا تجب في العمر إلا مرة واحدة كما يجب.

وحينئذ تكون العمرة صورة مصغرة للحج فيها آدابه ومقاصده بصورة مصغرة، كما أن صلاة الفرد فيها بعض آداب صلاة الجماعة، وقد أيسحت لمن يمنعه شغله عن حضور صلاة الجماعة في أوقاتها

تيسيراً للناس ، لأن الدين يُيسر لا يُعسر ، ولكن إباحة العمرة في غير وقت الحج لم يكن لمثل هذا السبب من قصد التيسير على المعتمر ، لأنه يمكنه أن يؤدي العمرة والحج في وقت الحج ، بل يمكنه أن يجمع بين الحج والعمرة في نية واحدة ، ويقوم عمل الحج مقام عمل العمرة ، لأنه يتحد معها في العمل ويزيد عليها بالوقوف بعرفة .

وإنما قصد من إباحة العمرة في غير أوقات الحج زيادة تكريم البيت الحرام ، حتى لا يقتصر زواره على أوقات الحج فقط ، بل يقصده الزوار في كل وقت ، يطوفون به طواف القدوم وطواف الإفاضة وطواف الوداع ، ويسعون بين الصفا والمروة ، وما إلى هذا من شعائر العمرة ، فتتصل به هذه العبادة ولا تنقطع ، ليظل آنساً بالزوار ، ولتقصده شعرب الإسلام في كل وقت ، ولا يقتصر اتصالهم به واجتماعهم فيه على وقت الحج ، وإن كان الاجتماع في العمرة لا يذكر مع اجتماع الحج في وقته المعين له ، ولكنه اجتماع على كل حال ، وله فوائده بقدر عدد المجتَمعين فيه .

وهذا إلى أن من الناس من تيسر لهم العمرة في بعض أوقات السنة غير أوقات الحج ، لأن ظروف أعمالهم تقضى عليهم ، بذلك وكل من الحج والعمرة عبادة مستقلة ، والعمرة تؤدي كثيراً من معاني الحج ولا سيما معنى المواساة لأهل البيت الحرام ، وتكريم أثر إبراهيم

وإسماعيل عليهما السلام ، والتأسي بهما في تكريم هذا البيت الذى أقاما بناءه ، وشرعا الحج والعمرة إليه ، فيجب تيسير العمرة لمثل أولئك الناس الذين لا يتيسر لهم الحج مثلها ، ليؤدوا واجبها عليهم ، ويخرجوا من إثمهم فى حياتهم ، ولا يصح ربطها بالحج فى وقتها ، حتى لا تتيسر لمن تتيسر له فى أى وقت من أوقات السنة .

فهذه هى العمرة — وهى آخر عبادات الإسلام — فى توجيهاها الذى قصدنا إليه فى هذه العبادات ، وبهذا تم جمعنا بين جانب العبادة وجانب الأدب فى عبادتنا على أحسن وجه ، وظهرت فوائدها لما فى الدنيا والآخرة ؟

خاتمة

- ١ - الاسلام والأدب في سورة الحجرات
- ٢ - حظنا وأوربا من الاسلام عند الشيخ
محمد عبده .

الإسلام والأدب في سورة الحجرات

يفرق جمهورنا بين الإسلام والإيمان بأن الإسلام نطق باللسان والإيمان تصديق بالقلب ، وهذا يتحقق الإسلام عندهم في المنافق الذي يظهر الإسلام ويبطن الكفر ، لأنه يقرُّ بلسانه ولا يصدق بقلبه ، فهو مسلم وليس بمؤمن ، ولهذا قال الله تعالى في الآية - ١٤ - من سورة الحجرات (قالت الأعرابُ آمَنَّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) ولو عرفوا سياق هذه السورة من أولها إلى آخرها لعرفوا أنها نزلت في أعراب لم يكونوا منافقين يظهرن الإسلام ويبطنن الكفر ، وإنما نزلت في أعراب وفدوا إلى النبي ﷺ من البادية يريدون الإسلام ، وبدا عليهم من جفوة الأعراب لأول وفودهم ما كان سبباً في نزول هذه السورة ، لتعلمهم من آداب الإسلام ما تعلمهم ، ولتفهمهم أن الإيمان لا يكفي فيه أن يقولوا - أسلمنا - بلسانهم من غير أن يكون له أثر في تهذيب نفوسهم ، ولهذا يكون للآية السابقة دلالتها على ما يجب أن يفرق به بين الإسلام والإيمان فيها ، فليس هو فرقهم المعروف بأن الإسلام إقرار باللسان والإيمان تصديق بالقلب ، ولسكنه فرق آخر غفلوا عنه ، فرق يجعل الإسلام فيها إقراراً باللسان وتصديقاً بالقلب ، ويجعل الإيمان تهذيباً للنفس بالآداب والأخلاق .

وهذه هي قصة أولئك الأعراب :

قدم وفد من أعراب بني تميم على المدينة ، وفيهم الأقرع بن حابس وعطارد بن حاجب ، والزبرقان بن بدر ، وعمر بن الأهتم ، وكان قدومهم وقت الظهيرة ، والنبي ﷺ قائل في بعض حجراته ، فجعلوا ينادون من وراء الحجرات : يا محمد ، اخرج إلينا . وجعلوا يكررون نداءهم حتى أيقظوه من نومه ، وفي رواية أنهم قالوا في نداءهم له من وراء الحجرات : أخرج علينا ، فإننا مدحنا زين ، وذمنا شين .

فخرج النبي ﷺ إليهم وهو يقول : إنما ذلكم الله الذي مدحه زين ، وذمه شين .

فقالوا له : نحن ناس من تميم ، جئنا نفاخرك ونشاعرك . فقال لهم : ما بال شعر بعثت ، ولا بالفخر أمرت ، ولكن هاتوا . فقام منهم شاب فذكر فضله وفضل قومه ، فقال النبي ﷺ لثابت بن قيس - وكان خطيبه - قم فأجبه . فقام فأجابه ، ولم يفتخر مثله بحسب ولا نسب ، ولما ذكر فضل ما هم فيه من الدين . ثم قام شاعرهم فذكر أبياتاً ذكر فيها فضله وفضل قومه أيضاً ، فقام حسان شاعر الرسول فأجابه بأبيات ذكر فيها فضل ما هم فيه من الدين كما ذكر ثابت بن قيس .

فقام الأقرع بن حابس فقال : إن محمدا لمؤتى له ^(١) تكلم خطيبنا
فكان خطيبهم أحسن قولا ، وتكلم شاعرنا فكان شاعرهم أحسن شعرا .
ثم دنا من النبي ﷺ فقال - أشهد أن لا إله إلا الله وأنت رسول الله -
وأسلم وفدهم معه ، فأعطاهم وكساهم ، وكان عمرو بن الأهتم قد تخلف
في ركبهم لحداثة سنه ، فأعطاه مثل ما أعطاهم ، فأزرى به بعضهم
وارتفعت الأصوات ، وكثر اللغط ، وأنكروا أن يعطيه مثل
ما يعطيهم ، فلم يقلعوا بعد إسلامهم عن جفوة الأعراب ، ولم
يفهموا أن الإسلام يقصد إلى تهذيب النفس بمحاسن الآداب أكثر
عما يقصد إلى غيره ، بل ظنوا أنه يكفي فيه النطق باللسان والتصديق
بالقلب ، ولو لم يكن لهما أثر في تهذيب النفس ، فنزل من تلك
السورة قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق
صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط
أعمالكم وأنتم لا تشعرون) وقوله (إن الذين ينادونك من وراء
الحجرات أكثرهم لا يعقلون) إلى غير هذا مما جاء فيها من آداب
الإسلام ، مما يقضى على ما في نفوسهم من جفوة الأعراب .
ثم ختمها بآيات يقول في أولها (قالت الأعراب آمنا قل لم
ؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) وهو في أولئك الأعراب من تميم كما
يقتضيه السياق ، فيجب أن يحمل ما فيه من الفرق بين الإسلام

(١) مؤتى له : يأتيه التأنيد من الله

والإيمان على ما رأيناه فيما سبق ، لأعلى الفرق المشهور بين الجمهور ،
لأن أولئك الأعراب لم يكونوا منافقين في الدين ، وإنما كان فيهم
جفوة الأعراب ، والخروج على ما يجب من الآداب ، لأنهم أسلموا
فيما سبق حقاً لا نفاقاً ، ولم يكن فيهم إلا بقاؤهم على جفوتهم برفع
أصواتهم ولغظهم عند إعطاء عمرو بن الالهتم مثلهم .

حظنا وأوروبا من الإسلام

عند الشيخ محمد عبده

ينسب إلى الشيخ محمد عبده أنه قال حين رجع من زيارة أوروبا إلى مصر :

زرت أوروبا فوجدت فيها إسلاما بلا مسلمين ، ثم رجعت إلى بلادى فوجدت فيها مسلمين بلا إسلام .

ولا شك أن ما يقصده الشيخ محمد عبده من هذا القول يوافق ما ذهبنا إليه في توجيه العبادات في الإسلام كل الموافقة .

لأنه أولا : لا يقصد أنه زار أوروبا فوجد أهلها يقومون بعبادات الإسلام من صلاة وصوم وغيرهما ، لأن مثل هذا لا يمكن أن يقصده لظهور خطئه ، وإنما يقصد قيامهم بما شرعت له العبادات في الإسلام من الآداب ، إذ جعلت منهم شعوبا أرقى منا في عاداتها وعلومها وما إلى هذا من مظاهر حضارتها في عصرنا ، لأنها تسبقنا في ذلك بمراحل بعيدة .

ولأنه ثانياً : لا يقصد أنه رجع إلى بلاده فوجدها لا تؤدى شيئا من عبادات الإسلام ، لأن مثل هذا لا يمكن أن يقصده لظهور خطئه أيضاً ، وإنما يقصد أن عباداتهم مظاهر تقليدية لا أثر لها

في تهذيب نفوسهم ، ولا في النهوض بهم كما نهض سلفنا الصالح ،
 في كانوا بهامسملين بلا إسلام ، ولم يكونوا مسلمين حقا كهذا السلف .
 ولكن إذا كان أهل أوروبا أرقى منا الآن آداباً فإنهم لا يقاسون
 فيها بما كان عليه سلفنا الصالح ، لأن آدابهم فيها كثير من النقص ،
 ولا شك أن هذا يرجع إلى فقد وازع عبادات الإسلام في نفوس
 أهل أوروبا ، وإلى وجوده في نفوس سلفنا الصالح ، رضى الله عنهم
 وأرضاهم ، آمين ٩

استمرارك أول

يضاف هذا إلى آخر ما كتب في أدب صلاة الكسوف
والخسوف ص ٩٣ :

فإذا كان ما يحدث منهما هو ما يحدث عند قيام الساعة لقيها
الناس في صلاتهما وهم في طاعة الله تعالى ، وهذا إلى أن كلا من
الشمس والقمر قد اتُّخذ لهما يعبد دون الله ، ووقت الكسوف
والخسوف هو أظهر الأوقات لإبطال ألوهيتهما وعبادتهما ،
فيكون من أنسب الأوقات للقيام بعبادة لله تعالى ، إيدانا بأنه
هو الذي يستحق العبادة وحده .

استمرارك ثانيا

أدب قصر الصلاة وجمعها

قصر الصلاة وجمعها :

قصر الصلاة أن يقتصر من الصلاة الرباعية والثلاثية على
ركعتين ، والصلاة الرباعية صلاة الظهر وصلاة العصر وصلاة
العشاء ، والصلاة الثلاثية صلاة المغرب .

وجمع الصلاة أن يؤتى بصلاتي الظهر والعصر في وقت أحدهما
وبصلاتي المغرب والعشاء في وقت أحدهما ، فيكون لنا في ذلك
ثلاثة أوقات للصلاة بدل خمسة .

أعذار قصر الصلاة وجمعها :

الجمهور على حصر عذر قصر الصلاة وجمعها في كل من السفر
والمطر ، ولكن روى ابن عباس عن النبي ﷺ أنه جمع بين
الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة من غير سفر ولا مطر ،
فقال لا بن عباس : ما أراد بذلك ؟ فقال : أراد ألا يخرج أمته .

وقد أخذ بهذا بعض النعماء فأجاز الجمع بين الصلاتين بغير
عذر ، ولا شك أن هذا يؤدي إلى فوضى وتساهل يضيع مهمما
الأدب المقصود من الصلاة ، فيجب أن يقتصر في ذلك على حال
العذر ، وأن يقاس على عذر السفر والمطر غيرهما من الأعذار ،
ليستفيد من ذلك في عصرنا طائفة الجهال ونجوس من الدارائف ،
ولا يكون في ديننا ما يضايق نظام العمل في عصر الآلات الحديثة ،
ولا سيما العمل الذي يستمر طوال النهار والليل ، فيضيق وقت
الرائع فيه الصلاة ، ويكون في الاقتصار فيه على ثلاثة أوقات من
أوقات الصلاة تخفيف على مثل أولئك الجهال .

ولا شك أن في أخذ ديننا به - من التمس راجع في الصلاة

— ١٧٢ —

أدبا عظيمًا للمسلمين ، لأنه يفهمهم أن ديننا لا يقوم على العزيمة وحدها ، بل يقوم على الرخصة كما يقوم على العزيمة ، فيترى المسلمون على الأخذ في دينهم بالأمير ، ويقوم أمرهم في دينهم على الاعتدال بين التشديد والتخفيف ، تستقيم لهم أمور دنياهم ، كما تستقيم لهم أمور آخراتهم .

فهرس الكتاب

الصفحة

٣

خطبة الكتاب

٥

الفصل الأول

٦ - تمهيد - ١١ مقاصد التشريع في الإسلام - ١٥ -
الخلاف في توجيه العبادات - ٣٠ - العبادات بمقاصدها
لا بمظاهرها - ٣٦ - الأخلاق أولا والعبادات ثانيا - ٤٢ -
العلم والعبادة في الإسلام

٤٧

الفصل الثاني

٤٨ - أدب الطهارة إجمالا - ٥٢ - أدب طهارة الاستنجاء
والنجاسة - ٥٥ - أدب طهارة الوضوء وحكمة نوافضه
٦١ - أدب طهارة التيمم - ٦٥ - أدب طهارة الغسل

٦٩

الفصل الثالث

٧٠ - أدب الصلاة إجمالا - ٧٤ - أدب مواقيت الصلاة
٧٧ - أدب صلاة
٨٤ - أدب صلاة العيدين - ٩١ - أدب صلاة الأسبوع

الصفحة

والكسوف والخسوف - ٩٤ - أدب صلاة الجنازة
وما مهم

٩٩

الفصل الرابع

- ١٠٠ - أدب الزكاة إجمالاً - ١٠٤ - أدب مصارف
الزكاة - ١٠٨ - أدب مقادير الزكاة ومواقيتها - ١١٦ -
أدب زكاة الفطر والأضحية

٩١٩

الفصل الخامس

- ١٢٠ - أدب الصوم إجمالاً - ١٢٥ - أدب مواقيت
الصوم - ١٣٠ - أدب الاعتكاف

٦٣٥

الفصل السادس

- ١٣٦ - أدب الحج إجمالاً - ١٤٥ - أدب مواقيت الحج
- ١٥٢ - أدب شعائر الحج - ١٥٩ - أدب العمرة إجمالاً

١٦٣

خاتمة

- ١٦٤ - الإسلام والأدب في سورة الحجرات - ١٦٨ -
حفظنا وأوربا من الإسلام عند الشيخ محمد عبده

تصحیحات

صواب	س	ص
أبتنى	٧	١٤
أثر فيما	٦	١٨
أولا وبالذات	٩	٢٦
العبادات	١٠	٤٩
أوقاتهم	٩	٥٥
مصارف	٣	٩٩
تربية نفسية	٤	١٢٠
وجبة الفطور عند طلوع	١٠	١٢٣
أثرا	٩	١٤٥
لا أياما	٨	١٤٦
شهر حرام إلى	٥	١٤٨
وليستوى	١٧	١٥٠
قينقاع	١٧	١٥٣
لهذه	١٤	١٥٦

دار الثقافة القربية للطباعة
تأليف: فؤاد الدالحي - عابدين

